Das Gedicht von Hiob


SIGILL : COLL : HARVARD : CANTAB : NOV : ANGL : 1650.
CHRISTO ET ECCLESIAE
By Exchange
of Duplicates,
3 November, 1873.

DAS GEDICHT VON

HIOB.

HEBRÄISCHER TEXT, KRITISCH BEARBEITET UND ÜBERSETZT, NEBST SACHLICHER UND KRITISCHER EINLEITUNG

VON

ADALBERT MERX.

JENA,

MAUKE'S VERLAG

(HERMANN DUFFT).

1871.

Vorwort.

Nachdem ich mich im zweiten Theile der Einleitung über Plan und Methode der nachfolgenden Ausgabe des 'Ijjob eingehend ausgesprochen habe, bleibt mir an dieser Stelle nur übrig, diejenigen Versehen und Druckfehler zu berichtigen, welche mir bei dem Wiederdurchlesen meiner Arbeit aufgestossen sind, und um Verbesserung derselben zu bitten. Wer die sachlichen und typographischen Schwierigkeiten einer solchen Ausgabe kennt, wird eher zu entschuldigen, als zu verdammen geneigt sein, zumal wenn ich als mildernde Umstände Wohnungsveränderung, Uebernahme eines neuen Amtes mit neuen Pflichten, politische Erregung, Abberufung des Herrn Verlegers aus seiner bürgerlichen Thätigkeit zu militärischer Dienstleistung und die durch alles dies veranlasste mehrmalige Unterbrechung des Druckes anzuführen habe. Die nothwendigen Zusätze und Verbesserungen sind folgende:

P. X Z. 4 v. u. Die Abhandlung von J. Muir über die Vorstellungen vom Jenseits finden sich jetzt auch in dessen Original Sanscrit Texts Vol. V. P. 284.

*

P. XV Z. 11 lies *östlich* statt *westlich.*

P. XXXVI Z. 11 und 13 lies *ertränkt* statt *ertrunken.*

P. LIX Z. 6 v. u. lies יִמְאַם statt יִמְאָם.

P. LXIV Z. 12 lies *Bezeichnung der Worttheilung durch Punkte und der Satztheilung durch senkrechte Striche.*

P. LXXXIV Z. 21 lies *Stichen der Strophen.*
Z. 25 lies *das Schewa.*

P. LXXXV Z. 10 lies *Aussprechen* statt *Ansprechen.*

P. XCIV Z. 19 lies *Vorlage* statt *Vorträge.*
Z. 22 lies לויתן statt לוית.

P. XCVI Z. 7 v. u. lies *Jes.* 40, 20 statt 40, 2.

P. יו Z. 1 v. u. lies שְׂעַרַת statt 'שׂע.

P. 17 Z. 1 v. u. lies אראה statt אראהי.

P. כו Z. 3 lies חֶסֶד statt חֶסֶר.

P. כח Vs. 27. Die naheliegende Conjectur תכחו אל statt des Mas. וַתְּכָּרוּ עַל muss ich im Hinblick auf 40, 30 zurücknehmen. Ich lese demnach an dieser Stelle תְּכָּרוּ עַל oder תָּכֹרוּ von כרר. Für die M.-L.-A. תפילו statt der L.-A. in Pesch. תגדילו könnte Jer. 3, 12 Zeugniss und Erläuterung bieten.

P. 39 Z. 12 lies *Aldebaran* statt *Canopus* nach BHbr. Scholion über ܟܣܘܠܐ.

P. 47 Not. 3 lies kt. 'יח, 'יש statt 'וש.

P. 49 Z. 8 lies *soll der Mann der Reden.*

P. 55 Z. 5 v. u. lies *gefangen gehen.*

P. 65 Not. 6 lies *ἀποποίου* statt *ἀποποιοῦ.*

P. ע Vs. 23 lies לְלָחֵם, doch dürfte gerathen sein das לְ als dittograph. zu tilgen.

P. 73 Not. 5 lies בִּשְׁנוּ statt בְּשָׁנוּ.

P. 77 Not. 4 lies *ὀξεῖ* statt *ὄξει*.

Z. 5 beruht die eingeklammerte Uebersetzung auf der Vermuthung, dass statt כחשי vielmehr כעשי zu lesen ist. S. zur Stelle fehlt und ist aus Thdt. ergänzt.

P. עח Vs. 21ᵇ vermuthe ich jetzt, dass וְעִם ausgefallen und zu lesen ist: ויוכח לגבר עם אלוה ועם בן אדם לרעהו d. h. ***er entscheide zu Gunsten des Mannes*** ('Ijjob's) ***im Streite mit Gott, und zu Gunsten seines Freundes*** (d. i. abermals 'Ijjob) ***im Streite mit dem Menschen*** ('Eliphaz).

P. צ Not. 2 lies *M.* תַּהְכְּרוּ לִי.

P. קב Z. 5 v. u. lies ܡܬܗܘܦܟܝܢ statt ܡܬܗ̈ܦܟܝܢ.

P. קי Z. 4 lies שַׁאֲנָן statt שאנֽן.

P. 115 Z. 7 lies *Durstigen* statt *Dürftigen*.

P. 119 Z. 2 v. u. lies *δέ σοι* statt *δὲ σοι*.

P. 131 Z. 8 v. u. lies ܢܬܦܢܘܢ statt ܢ̈ܬܦܢܘܢ.

P. קלד Z. 1 v. u. lies *γύναιον* statt *γυναῖον*.

P. קלו Not. 1 lies *ὕψωμα* statt *ὕψος*.

P. 137 Not. 6 lies S. *ἤ τίς* statt *καὶ τίς*.

P. 161 Z. 2 v. u. lies *ὀδύναι* statt *ὀδῦναι*.

P. קע Z. 1 v. u. lies אמהתי statt אמתי.

P. קן Z. 1 v. u. lies *δῶ* statt *δῷ*.

Und so mag mein Buch seinen Weg antreten, bescheiden und dankbar werde ich jede Verbesserung annehmen, deren wohl viele nöthig sein mögen. Ich werde befriedigt sein, wenn einsichtsvolle und ehrliche Forscher aus meinem Vorgehen wenigstens die Ueberzeugung schöpfen, dass die ausgefahrenen Geleise einer Pseudotradition nicht zum vollen Verständniss des 'Ijjob geführt haben,

und dass das eine, was noth thut, bevor man übersetzt und erklärt, dies ist, dass man sich darüber fragt, ob das Ueberlieferte wirklich in übersetzbarem und erklärbarem Zustande auf uns gekommen ist. Ich hoffe wenigstens, „wenn ich sterbe, auf dem Wege zu sterben."

Den 17. April 1871. **Merx.**

Vorbemerkungen.

I.

Das Buch 'Ijjob nimmt in der ganzen hebräischen, ja man kann sagen auch in der Weltliteratur eine eigenthümliche Stellung ein, und die Bedingungen, unter welchen dasselbe entstanden ist, bedürfen einer besondern Erörterung. Diese Bedingungen sind natürlich geschichtlicher Natur, und da der Gegenstand des Buchs wesentlich eine religiös speculative Frage ist, so ist zum Verständniss desselben ein einigermassen genügendes Eindringen in die historischen Bewegungen der mosaischen Religionsentwickelung nöthig. Es ist also das Buch nur aus einer alttestamentlichen Dogmengeschichte zu begreifen. — Die Dogmengeschichte hat aber, wie jede Geschichte, das Eigenthümliche, dass die ersten Elemente, welche sie voraussetzt und von denen sie ausgeht, wie Knospen in sich Verschiedenes beschliessen, und dass erst der Lauf der Zeit, also die geschichtliche Entwickelung den ganzen Inhalt, die Blüthe und die Frucht, zur Reife und vollen Entfaltung bringt und die gesonderten Theile ausbildet. Dies gilt auch für die Entwickelung der alttestamentlichen Religion.

Es kann im Grunde nichts Einfacheres geben, als die Summe von Lehren, in welcher das alte Testament seine Religion zusammenfasst. Man hat in dem Vorstellungskreise des alten Testaments auf der einen Seite Gott, den regierenden Schöpfer der Welt und auf der andern Seite ihm gegenüber als das einzige bewusstvolle, empfindende Wesen auf Erden den Menschen. Zwischen Menschen und Gott waltet ein Verhältniss der gegenseitigen Rücksicht: der fromme Mensch ist Gottes Freude, der böse erregt Gottes Zorn

und empfängt von ihm die Strafe. Nun fragt sich nur, was ist gut und was ist böse? und da gelten einmal die allgemeinen sittlichen Normen, die im Gewissen niedergelegt sind, wie denn auch ein Prophet sagt: Es ist dir gesagt, Mensch, was du thun sollst und das Gesetz ist nicht fern von einem Jeden unter uns; andrerseits aber tritt zwischen Volk und Gott noch ein besonderes Vertragsverhältniss hervor, denn dieses erkorene Volk Israel steht zu Gott auch anders als die Masse der übrigen Völker. Dieses besondere Element, auf dem die Eigenthümlichkeit des Gottesverhältnisses von Juda und Israel beruht, ist das Gesetz. Es tritt also zu jenen allgemeinen sittlichen Normen, den Normen des Gewissens, die auch für das Heidenthum massgebend sind, ein zweites, eine Art von religiöser Constitution oder Contract, und der Name, den wir diesem beilegen, ist das Gesetz[1]).

Der Inhalt des Gesetzes, wofür man besser Lehre (Tora) sagen sollte, ist nun von vielfach verschiedener Art, es enthält Juristisches, wie Criminal- und bürgerliches Recht; es enthält Moralisches, denn es schreibt eine ganze Pflichtenlehre vor; dann aber enthält es auch eine ganze Reihe von Verheissungen und Versprechungen; dies Alles hat jedoch ein wesentlich religiöses Gepräge, weil bei jeder als Ausdruck des göttlichen Willens gegebenen Vorschrift der Hauptgesichtspunkt der ist, das Verhältniss von Mensch und Gott zu regeln. So wird durch das Gesetz gleichsam wie durch eine Reichsconstitution die Beziehung des göttlichen Regenten und seines Volkes bestimmt und es werden zugleich Verheissungen daran geknüpft, indem es behauptet und vorausgesagt wird, dass die Haltung des Gesetzes auch ihren äussern Lohn tragen wird, während die Verletzung desselben den Verletzenden zur Strafe gereicht. Diese beiden letzteren Vorstellungen nun in eine Einheit zusammengefasst, führen den Mosaismus dahin, die ganz bestimmte Form einer Vergeltungslehre anzunehmen; es wird gleichsam zu dem Pfeiler, auf dem die alttestamentliche Weltanschauung beruht, zu glauben, dass die Handlung und der Lohn in einem geraden Verhältnisse stehen, dass genau so viel Gutes, als Jemand thut,

1) Selbstverständlich sind darunter nicht unsre heutigen fünf Bücher Mosis zu verstehen, wohl aber ein guter Theil ihres Inhaltes, so weit derselbe zur jeweiligen Zeit schon eine allgemeine Lebensnorm geworden war.

genau so treu, als er das Gesetz hält, genau so glücklich sein Leben sein wird; umgekehrt aber je nach dem Mass seines Abfalls von Gott und seinem Gesetze ihn Unheil treffen muss. Diese Lehre geht durch das Gesetz entschieden hindurch und wir finden dieselbe deutlich ausgesprochen in den grossen Flüchen und in den grossen Segenssprüchen 3 Mos. 26, 3 und 5 Mos. 32. Und wenn die kritische Untersuchung dahin führen sollte, dass diese mosaischen Schriften jünger sind als z. B. das Buch 'Ijjob, so ist daraus immer noch nicht abzuleiten, dass die Ueberzeugungen, welche in diesen mosaischen Schriften stehen, dem Verfasser des 'Ijjob unbekannt gewesen wären, denn solche Ueberzeugungen gehen durch Jahrhunderte.

Diese ganze Vorstellung nun von der Gerechtigkeit und von dem Lohn und der Strafe, welche dem Menschen zu Theil werden wird, hängt zusammen einmal mit den Wünschen und Zielen des Herzens, zweitens aber auch mit den Vorstellungen, welche die Hebräer jener Zeit von dem Wesen der Abtrünnigkeit oder von dem Wesen der Sünde hatten. Die Wünsche sind bei den Hebräern deutlich sichtbar ein äusseres behagliches Wohlleben; ganz ungetrübt und unverhüllt zeigt sich hier und da ein naiver Eudämonismus, man thut dat Gute, weil das Gute uns selbst gut thut, und es wird sogar, wie man heut zu Tage nicht mehr thun würde, der Lohn der Handlung als Triebfeder benutzt, um die Handlung selbst zu empfehlen. Dies ist vor allen Dingen deutlich in unserm vierten Gebote, wo es heisst: Ehre Vater und Mutter, auf dass dir's wohlgehe, — das erwünschte Wohlergehen ist Triebfeder für die den Eltern zu erweisende Verehrung, und zwar soll es dir wohl gehen nicht, wie es in unserm gewöhnlichen Gebrauche heisst, auf Erden, sondern im Lande Palästina. Ebenso steht an unzähligen andern Stellen: Haltet die Gesetze, damit der Herr euch segne; wenn ihr sie haltet, wird Jeder in Ruhe unter seinem Weinstock sitzen, im andern Falle werden Krieg, Pest, Hungersnoth euer Land zerrütten. — Schwieriger ist die Antwort auf die zweite Frage, was der Hebräer unter dem Begriffe der Sünde verstanden habe. Zunächst versteht er unter Sünde einfach die Abweichung von dem vorgeschriebenen Wege. Das Gesetz erscheint ihm als Weg, auf dem man gehen soll, und dieser Ausdruck Weg ist aus dem alten Testament in das neue Testament und selbst in den

Koran in dem Sinne von religiösem Wandel übergegangen[1]). Von diesem Wege abweichen, den rechten Weg verfehlen, wie im Griechischen ἁμαρτάνειν etwa von dem Pfeile gesagt wird, der die Scheibe nicht trifft, das bedeutet das hebräische ḥaṭâ'. Solcher Abweichungen nun ist sich die hebräische Menschheit im Allgemeinen wohl bewusst, aber dass, wie gewisse christliche Lehren behaupten, der Mensch eigentlich gänzlich sündhaft ist, davon weiss das alte Testament nichts. Im gesammten hebräischen alten Testament wird von der Lehre vom Sündenfalle gar kein Gebrauch gemacht und nirgends werden aus diesem Sündenfalle etwa Folgerungen gezogen, die auch nur eine entfernte Aehnlichkeit mit der christlichen Erbsünde und Erbschuld hätten. Die Erwähnung des Sündenfalles in der Genesis hat keinen andern Zweck, als den real vorliegenden Zustand der Welt, wie wir sie jetzt kennen, zu erklären; die Welt ist vollkommen aus Gottes Hand hervorgegangen, so lautet die These, sie ist aber nicht vollkommen geblieben, das lehrt die Erfahrung, folglich muss dazwischen eine Störung eingetreten sein, und diese Störung ist der auf die Erde gelegte Fluch. Die Sünde verdammt den Mann zur Arbeit, das Weib zu den Schmerzen der Geburt und zu der unwiderstehlichen Neigung zum Manne, aber davon lehrt keine Fluchformel etwas, dass durch die Zeugung selbst eine Sündenschuld von den Eltern auf das Kind übertragen wird, und wenn im 51. Psalm der Dichter sagt: „Meine Mutter hat mich in Sünden empfangen,“ so heisst dies: ich bin ja einmal das Kind eines sündigen Geschlechtes; es enthält keine Anklage, sondern eine Vertheidigung. Von einer Erbsünde ist auch selbst da nichts zu sehen, wo Jesajas 43, 27 sagt: „Dein erster Vater hat gesündigt“ (und so alle nachfolgenden Geschlechter). Es wird nicht gesagt, dass die Sünde Adams die Veranlassung für die Sünde und die Schuld der folgenden Generationen gewesen ist, sondern es wird nur die Thatsache ausgesprochen, dass von Anbeginn alle gesündigt haben. So fehlt also im alten Testament der Gedanke von der vererbten Sünde und der vererbten Schuld; und hiermit geht Hand in Hand eine äusserliche Auffassung der Sünde selbst. Die Sünde wird nicht vorgestellt als das Wesen des Menschen durchziehend, vielmehr denkt man sich den Menschen voll-

1) So ὁδός Act. 9, 2 und sabîl oder ṭarîq ullahi.

ständig befähigt, sich Gott ganz zu ergeben, und nur einzelne Ausbrüche selbstischer Leidenschaft sind es, welche das Dasein der Sünde ausmachen. Der Mensch geht des Wegs, aber er irrt auch zuweilen davon ab und findet sich darauf zurück. Dass dies in der That der Fall ist, dass der Hebräer sich frei fühlt von der Tiefe der Sünde, das geht aus zahlreichen Stellen namentlich der Psalmen hervor, wie wenn es heisst:

Jahwe, der die Völker richtet,
Richte mich nach deiner Gerechtigkeit
Und nach der Unschuld, die mir eignet. Ps. 7, 9.

Aeusserungen der Art, die in dem Psalmbuche nicht selten sind, sind doch wahrlich etwas ganz Anderes, als was etwa ein modernes Kirchengebet enthielte, wo es heissen würde: Herr, gehe nicht mit mir in das Gericht, sondern verzeihe mir nach deiner Gnade. Natürlich fehlen neben diesen Aeusserungen der naiven energischen Auffassung des menschlichen Lebens auch die umgekehrten melancholischen nicht; dass Reue und Busse Bedürfniss wird, zeigt neben vielen andern Ps. 51, im Allgemeinen ist dies aber nicht die Grundstimmung, vorzüglich in ältrer Zeit.

Wenn nun die Sünde, als einzelne Handlung aufgefasst, ein Brechen des Gesetzes ist und ihre Consequenz nach sich zieht, so ist damit das Princip der absoluten Verantwortlichkeit des einzelnen Menschen ausgesprochen. Neben der göttlichen Absolutheit, Unbeschränktheit und Freiheit nimmt daher das religiöse Bewusstsein des hebräischen Volkes auch die menschliche Freiheit an, welche die Verantwortlichkeit und die Fähigkeit einschliesst, Lohn und Strafe, wie sie richtig ausgetheilt werden, mit dem Bewusstsein ihrer Veranlassung hinzunehmen. Auf eine Betrachtung der Schwierigkeit, welche darin liegt, neben der göttlichen Absolutheit menschliche Freiheit anzunehmen und umgekehrt die menschliche Freiheit durch göttliches Vorauswissen nicht beschränkt zu denken, auf eine Lösung dieser Schwierigkeiten gehen die Alten nicht ein, sie ahnen dieselben noch nicht. Dass sie von dem ganzen Gewichte der Schwierigkeit, welche hier angedeutet ist, nichts fühlten, zeigt die Art, wie sie darüber hinwegschlüpften. Sie befriedigten sich mit der Vorstellung, dass die göttliche Freiheit sich aus Gnade der menschlichen accommodiert, denn nur mit diesem Hintergedanken ist es möglich, dass die Propheten die Erfüllung ihrer Drohungen bedingt

sein lassen durch das noch zukünftige Verhalten des Volkes, dem Jahwe, wenn es sich bessert, wieder Gnade angedeihen lässt.

Von hier aus nun gewinnt die Besonderheit des jüdischen Gesetzes noch eine Illustration. Wenn nämlich Gott und der Mensch beide als frei neben einander stehen, so ist es nicht gut anders möglich, als dass das nähere Verhältniss zwischen ihnen durch einen Contract begründet wird, und eben die Form des beiderseitig verpflichtenden Contractes ist für das hebräische Gesetz bedeutungsvoll. Als Hauptgewicht in dem Gesetze treten nun aber in den ältern Zeiten, wie wir dies aus den Propheten beurtheilen können, und das ist für den Horizont des Buchs 'Ijjob massgebend, gar nicht etwa die ritualen Angelegenheiten hervor, vielmehr machen die oben schon betonten allgemeinen sittlichen Bestimmungen den wesentlichen Inhalt des Gesetzes aus. Es ist dieses Gesetz, abgesehen davon, dass es einen reichern Inhalt hat, im Charakter nicht verschieden von demjenigen, was heut zu Tage noch in den syrischen und arabischen Wüsten als Religion Abraham's gilt, die die Pflichten zwischen Menschen und Menschen, Menschen und Thier und Menschen und Gesellschaft umfasst[1]). Die Grundzüge dieses alten Gesetzes sind schon sämmtlich im Dekalog enthalten, der in seinen zwei Theilen[2]) sich so gestaltet, dass zuerst in den ersten vier Geboten die Pflichten gegen Gott und im fünften die gegen die Eltern markirt werden; während der zweite Theil in seinen fünf Sätzen die civilistischen Bestimmungen umfasst zur Sicherung des Lebens, der Ehe und der Familie, des Eigenthums, wozu am Schlusse noch die Bestimmung hinzugefügt wird, auch die Begierde allein zu meiden, denn diese gebiert die böse That. Schliesslich gesellt sich nun zu diesen alten reinen Vorschriften des Gesetzes noch die allgemeine Bestimmung der Nächstenliebe, wie 3 Mos. 19, 18 lehrt, es solle der Mensch seinen Nächsten lieben wie sich selbst.

Von der Nothwendigkeit des äusserlichen Cultus ist dagegen in der ältern Zeit wenig oder nie die Rede, wie Jesajas sagt: Was soll mir die Menge eurer Schlachtopfer, spricht Jahwe, ich

1) Delitzsch das Buch Iob S. 160.
2) Die Theile nach jüdischer oder reformierter Weise zu zählen. S. Knobel Exodus und Levitikus S. 197.

bin satt von den Brandopfern der Widder und dem Fette der Gemästeten, und am Blute der Stiere, Lämmer und Böcke habe ich kein Gefallen. Dass ihr kommt, vor mir zu erscheinen, wer verlangt das von euch, dass ihr meine Vorhöfe zertretet? Ihr sollt mir nicht Opfergaben mit Unrecht bringen, das Räucherwerk ist mir ein Greuel. Neumond, Sabbath, Versammlungberufen, — ich ertrage nicht den Frevel und die Festversammlung. Jes. 1, 11.

Und Amos: Ich hasse, ich verachte eure Feste, und finde keine Freude an euren Versammlungen, denn wenn ihr mir Brandopfer und eure Speisopfer darbringt, so habe ich kein Gefallen, und auf das Dankopfer eurer Gemästeten sehe ich nicht. Beseitige vor mir das Brausen deiner Lieder, und deiner Harfen Getön will ich nicht hören; doch wie das Wasser möge Gericht sich ergiessen, und wie ein immer fliessender Bach Gerechtigkeit. Am. 5, 21.

Und Micha: Womit soll ich vor Jahwe treten, und ehrfurchtsvoll dem Gott der Höhe nah'n? Soll ich ihm entgegentreten mit Brandopfern, mit jährigen Kälbern? Wird Jahwe Gefallen haben an Tausenden von Widdern, an Myriaden von Strömen Oels? Soll ich meinen Erstgebornen als mein Schuldopfer, die Frucht meines Leibes als Sündopfer meiner Seele geben? Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was verlangt denn Jahwe von dir, als Recht zu thun, Milde gern zu üben und bescheiden mit Gott zu wandeln? Micha 6, 6.

Es ist kaum möglich, sich deutlicher über die Werthlosigkeit des Cultus durch Opfer auszusprechen, und man würde den Sinn der Redner verfehlen, wenn man dies dahin abschwächen wollte, wie dies meist geschieht, es handle sich um Opfer mit rechter Gesinnung. Gibt die Gesinnung dem Opfer den Werth, dann ist sie überhaupt das Werthvolle, das Opfer dagegen erscheint als gleichgültig. Propheten aber, welche so redeten, konnten die Gesetzgebung in 3 Mos. nicht als massgebend anerkennen, falls sie dieselbe überhaupt gekannt haben, und diese Propheten waren die etwas ältern Zeitgenossen des Dichters, der den 'Ijjob ersonnen.

Diese Vorbemerkung über das religiöse Bewusstsein der Hebräer war nothwendig, um einigermassen verständlich zu machen, auf welchen Basen die Dichtung des 'Ijjob beruht. Wir fassen das Resultat dahin zusammen: Am Ende des achten Jahrhunderts, in dem das Buch 'Ijjob entstanden ist, war der denkende und religiös

speculierende Theil des hebräischen Volkes in seinen Anschauungen über das Wesen von Gott und der Welt ungefähr zu dem Ergebnisse gekommen, dass das Verhältniss auf beiden Seiten Freiheit in sich schliesse, dass aus dieser Freiheit der Mensch seine Verantwortlichkeit ableiten müsse, Gott aber vermöge der neben seiner Freiheit liegenden Gerechtigkeit die Pflicht der sittlichen Vergeltung obliege, dass er also lohnen und strafen müsse.

Wie schon angedeutet, lassen die Propheten die Entwickelung der menschlichen Geschicke als eine ganz freie vor sich gehen; das Böse, welches die Völker thun, wird genau angesehen wie das Böse, das der einzelne Mensch thut, und so besteht das Wesen der Prophetie nur in der Verkündigung der sich im Laufe der Geschichte gleich bleibenden Gerechtigkeit Gottes gegenüber den Völkerindividualitäten. Das Buch 'Ijjob entspringt der gleichen Grundanschauung, aber es wird nicht gefragt, wie sich nach dieser Theorie das Leben der Völker verhalten müsse, sondern es wird hier definitiv Ernst gemacht mit der Durchführung der Theorie im Leben des einzelnen Menschen. Es ist ja leicht zu sehen, dass diese Theorie, welche Glück und Unglück in gleichem Verhältniss zu Tugend und Abweichung stehen lässt, in einem unlösbaren Widerspruch mit der praktischen Erfahrung steht. Die Erfahrung zeigt eben, dass zwischen den beiden Seiten, zwischen Glück und Tugend, und umgekehrt zwischen Unglück und Vergehen kein Wechselverhältniss nothwendig ist, und dieser jeden Tag wahrzunehmende Widerspruch ist es, der dem Dichter den Anstoss zu seinem Werke gegeben hat. Das Buch selbst aber, welches in die tiefsten Tiefen der menschlichen Seele hineingeht, zeigt durch die künstlerische Composition, durch die Wucht seiner Sprache, durch die Erörterung der Frage nach allen Seiten hin, dass es nicht etwa ein Spiel der Laune, sondern dass es mit dem Herzblute des Mannes geschrieben ist, der es ersonnen hat. Es ist dieses ganze grosse Gedicht ein Kind, das erzeugt ist aus seinen zweifelnden Gedanken, geboren aus seiner Phantasie und gross gezogen mit dem Herzblut seiner Schmerzen.

Der Dichter des 'Ijjob war ein Mann mit reicher Phantasie ausgestattet, erwachsen in der verbreiteten Ueberzeugung von jener durchaus falschen Anschauung über die Gleichheit von Tugend und Lohn. Und nun denke man sich ihn, wie er sich umschaut in der

Welt der Erfahrung, welche eben diesem geträumten Ideal so wenig oder gar nicht entspricht, und wie er dann an seiner eigenen Grundmeinung irre wird, wie der Zweifel an ihrer Richtigkeit in ihm erwacht, und wie er nun wider seinen Willen an dem Punkt haftend den schmerzlichen Kampf kämpft, welchen es kostet, sich von lang gehegten und für heilig gehaltenen Ueberzeugungen loszuringen: dann hat man den Gemüthszustand des Dichters, dann Wind, Regen und Sonne, die seiner Dichtung Blüthe zeitigten. Der Zweifel tobt in ihm selbst, aber der Dichter will sich diesem Zweifel nicht hingeben; er sucht mit aller Kraft nach Gründen, um ihn niederzuschlagen. „Und sollten," so denkt er, „wohl die alten Weisen, unsere Väter, geirrt haben, aus deren Munde uns solche Lehre überkommen ist? Wir sind ja von gestern; was will denn die geringe, nichtige Erfahrung eines einzelnen Menschenlebens, um Zweifel wach zu rufen und zu stärken, welche Jahrhunderte nicht gehegt haben? Aber auf der andern Seite, was mein eigenes Auge sieht, und was mein eigenes Ohr hört, soll das nicht mehr gelten, als was ich von meinen Vätern ererbt habe?" Er redet sich vielleicht an: „Da sieh' Dich um in dieser Welt der Erfahrung, aber ohne Vorurtheile: dann muss es Dir klar werden und wird Dir klar, dass die Alten sich geirrt haben." „Gut," denkt er dann, „ich werde diesem Dogmatismus, der mich bis hierher beherrscht hat, Valet geben; es ist mit der ganzen Weltanschauung, die ich bisher gehegt habe, nichts; und wenn nur so nichtige Argumente, als die von ihren Anhängern dafür vorgebrachten, anzuführen sind, so vermögen sie ein Nichts gegen das, was ich unmittelbar erkenne." So giebt der Dichter denn in seinen Reflexionen den Gedanken auf, irgend welche sittliche Weltordnung zu finden und zu construiren; aber indem er einen Theil seiner religiösen Ueberzeugung opfert, macht er sich selbst tief unglücklich. „Was," so fragt er weiter, „soll nun aus dem Glück und der Ruhe meiner Seele werden, und was soll ich von der Gerechtigkeit Gottes halten?" Und darauf antwortet er: „Lass' fahren; es verhält sich dennoch nicht anders, als ich gesagt habe; ich als Mensch bin eine Motte, ein nichtiges Wesen, hin- und hergescheucht und ohne Ruhe; das Leben ist ein jammervoller Knechtsdienst, und Ruhe kennt nur das Grab, die Unterwelt, wo der Mensch in dumpfem Halbtraum an der Welt kein Interesse und an Gott keinen Theil

mehr hat [1]). Und die Gerechtigkeit Gottes giebt's überhaupt nicht;

1) In den Vorstellungen vom Leben nach dem Tode zeigt sich trotz der Aehnlichkeit der homerischen Schilderung mit dem hebräischen Glauben eine tiefe Verschiedenheit zwischen den Völkern unsrer Race und den Semiten. Diese kennen keine Inseln der Seligen, auf denen die herrlichen Männer leben, alles was das Wort Heros in sich schliesst, erscheint ihnen als Vermessenheit, die alten „Männer des Namens“ sind kecke Frevler; die Semiten mit den Heerden in den Ebenen meiden die Gipfel der Berge und so scheuen sie auch die emporragende Energie des selbstkräftigen Handelns. Anders in den ältesten Denkmalen der Religion unsrer Stammverwandten. Es wird zwar in den Veden nicht oft auf das Leben nach dem Tode angespielt, man hat noch zu viel mit dieser Welt zu thun und bittet die Götter um irdische Güter, aber als Belohnung für ein frommes Leben gilt es doch, zum Sitze der Götter zugelassen zu werden. So sagt Kakshivan Rgved. I, 125, 5: „Wer Almosen gibt, geht und steht auf dem höchsten Platze im Himmel, er geht zu den Göttern.“ M. Müller History of ancient Sanscrit. Litterat. P. 19. Auch das geopferte Ross geht zu den Göttern ein, ihm jubeln nach die weisen Rishi's, es wird durch das Opfer in gute Gesellschaft im reichen Hausstand der Götter gebracht. Rgved. I, 162, 7. Wie weit anders sind die Gedanken der Hebräer, die nicht nach der Henochsage zu beurtheilen sind, da einmal deren hebräische Ursprünglichkeit mehr als zweifelhaft ist, andrerseits Henoch selbst ein Repräsentant des verschwindenden Jahres ist, das, wenn es in die Ewigkeit oder das Nichts gesunken, natürlich bei Gott weilt. Mit der Verschiedenheit der Vorstellungen vom Jenseits hängt auf's Engste die Weise zusammen, wie die todten Leiber beseitigt werden, der Inder, Römer und Grieche des Heroenalters verbrennen sie,

Zahlreich immer erglühten die Scheiterhaufen der Leichen,
Il. I, 52,

und vereinen sie den Göttern oder dem Nichts, der Deutsche legte auf prachtvolle Bestattung keinen Werth, nur das wurde beobachtet, dass die Leiber der Helden mit gewissen Holzarten verbrannt wurden, Tacit. Germ. 27, Ross und Waffen gab man mit auf den Scheiterhaufen, der Rasen bildete den Grabhügel. Auch der Perser begrub nicht. Der Semite begrub seit der Urzeit seine Todten, und wie dies auf die Vorstellungen vom Leben nach dem Tode gewirkt hat, darüber gibt G. Rosen Auskunft. Vgl. Berliner Ztschr. für Erdkunde XIV. S. 386. Eine moslimische Legende lässt den Kain das Begraben von einem Raben lernen, der seinen todten Gefährten mit dem Schnabel einwühlt.

Ueber die Vorstellungen insbesondre des Veda vom Jenseits sind Roth in der Zeitschr. d. d. m. Ges. Bd. IV. 426 flg. und J. Muir, Yama and the doctrine of future life, Journ. R. As. Soc. N. S. I, 287 sq. zu vergleichen. Es folgen hier einige Hauptstellen nach verbesserter Uebersetzung, die ich der Güte Professor Roth's verdanke:

Gott lacht, wenn die Geisel den Gerechten tödtet, ebenso wie wenn

---

Rigveda 9, 113, 7—11.

Da, wo der Schimmer nie erlöscht,
Zur Welt des Sonnenlichtes hin,
Der ewigen unsterblichen, —
Dahin, o Soma, bringe mich!

Wo König ist Vivaswant's Sohn
Und wo des Himmels Innerstes,
Wo jene Wasserquellen sind,
Dort lasse mich unsterblich sein!

Wo man behaglich sich ergeht,
Im dritten hohen Himmelsraum,
Wo Schimmer alle Räume füllt,
Dort lasse mich unsterblich sein!

Wo Wunsch und Wohlgefallen ist,
Die Höh', zu der die Sonne klimmt,
Wo Lust ist und Befriedigung,
Dort lasse mich unsterblich sein!

Wo Freuden und Ergötzungen,
Wo jubelndes Entzücken wohnt,
Wo sich ein jeder Wunsch erfüllt,
Dort lasse mich unsterblich sein!

Rigveda 10, 14, 2.

Zuerst hat Jama uns die Statt gefunden,
Die Fluren, die uns keiner wieder wegnimmt:
Dorthin, wo unserer Väter Schaar vorangieng,
Führt jeden der Geborenen seine Strasse.

Ebend. 6.

So zieh' denn hin auf jenen alten Pfaden,
Auf welchen einst der Väter Schaar vorangieng;
In ihrer Seligkeit die beiden Fürsten,
Jama wirst du und Varuna, den Gott, schau'n.

Atharva Veda 6, 120, 3.

Wo kerngesund die Frommen sich ergötzen,
Von Schmerz und Krankheit ihres Leibes ledig —
Kein Fuss ist lahm, die Glieder sind gerade —
Im Himmel lass' mich Eltern, Kinder finden!

Taittirija Samhitâ I, 1, 10, 2 das Weib spricht:

In Dhâtar's (d. h. des Ordners, Schöpfers) Hause, in der Welt der Guten,
Bereit ich guten Stand mir und dem Gatten.

sie den Ungerechten trifft; es ist unterschiedslos Alles eins auf der Welt; es giebt keine Gerechtigkeit, das Böse triumphirt auf Erden und der Gerechte stirbt hin, ohne dass es Jemand beachte. — „Ja, die **Allmacht** Gottes sehe ich wohl; er, der die Könige fesselt, der die Priester in die Verbannung treibt, der niederreisst, was Keiner wieder baut, und hinwegnimmt, was Keiner wiederbringt; aber er thront fern hinter den Wolken und wandelt oberhalb des Himmelskreises, was sollte der sehen von den Dingen, die auf der Erde vorgehen, und was sollte es ihn kümmern, was auf der Welt geschieht?" So endet der Dichter seine Reflexionen wie Jeder, der dieselben Reflexionen anstellt, mit reinem Nihilismus, denn einen Gott annehmen, der so ist, wie ihn hier der Dichter denkt, und keinen Gott überhaupt annehmen, ist gleichbedeutend. Ein Gott, der zu dem Wesen des Menschen in keinem sittlichen Verhältniss steht, ist kein Gott, da es zum Wesen des Begriffes **Gott** gehört, sittlich zu sein. Es wird hier von dem Dichter jede sittliche Qualität des göttlichen Wesens geleugnet. Alles wird verschlungen in den inhaltsleeren, innerlich nicht differenzierten Begriff der blossen ungebändigten Allmacht; und nachdem hier jedwede sittliche Eigenschaft Gottes geleugnet ist, wird auch für den Menschen die Sittlichkeit unmöglich, da sie, als in Gott nicht existierend, werthlos ist. Schwer nun mag sich ein Mensch mit diesem Abschluss seiner Speculation beruhigen, er wird vielmehr unter allen Umständen einen Punkt suchen, von dem aus er sein eigenes System aus den Angeln heben kann, und so macht auch unser Dichter sich Einwürfe gegen sein System. „Betrachte die Natur," sagt er sich, „zeigt sich nicht hier in der Natur eine durchgreifende weise Ord-

Gesundheit, Schöne krieg' ich dort
Und meine Kinder, Feuergott!
Den Gatten find' als Gattin ich
Und meine Seele ihren Leib.

Rigveda 10, 18, 13.

Ich mache fest rings um dich her den Boden.
Nicht schade mir's, wenn ich die Schollen werfe!
Die Väter*) mögen das Gewölbe tragen —
Dort aber baue Jama dir die Wohnung.

*) d. h. die vorangegangenen Seligen.

nung und ein Gesetz? Die Vögel des Himmels lehren dich's ja, und die Kräuter der Erde und die Fische des Meers; könntest du es leugnen, dass hier in der Thätigkeit der Natur zum mindesten unzweifelhaft Gesetz und Regel sich zeigt? Und von wem könnte dies Alles ausgehen ausser von dem Schöpfer?“ Kann nun der Dichter dies nicht leugnen, in welches Labyrinth von Vorstellungen geräth er von hieraus weiter? Um dem Widerspruch zu entgehen, in welchen ihn die alte Lehre über den Lohn der Gottesfurcht gestürzt hat, leugnet er Gottes Walten in der sittlichen Welt vollständig, und die gleiche Erfahrung, welche ihn hier zum Leugnen treibt, zwingt ihn auf der andern Seite, in der Natur selbst eine weise und gerechte Leitung anzuerkennen. So kommt der Dichter mit seiner eigenen Erfahrung in Widerspruch; derselbe Gott, der die äussere Welt mit Sicherheit lenkt, sollte der sich gegen die Geschicke des empfindenden und leidenden Menschen gleichgültig verhalten? Oder sollte der Mensch nicht die ihm innewohnende Idee von einer gerechten Weltregierung, von einer Theodicee, festhalten können trotz des Widerspruchs der äussern Erfahrung? Hier nun zeigt sich in dem eigenen Bewusstsein des Dichters ein Punkt, von welchem aus er seinen Zweifeln begegnen und zur sittlichen Ueberzeugung gelangen kann. Er behauptet und verneint die Einwirkung Gottes auf die Welt gleichzeitig; dieser Widerspruch aber führt ihn dazu, zwischen beiden einander ausschliessenden Meinungen diejenige zu wählen, welche dem praktischen Bedürfniss seines Herzens Genüge leistet, das heisst, sich dennoch wieder zu der alten Lehre zu bekennen, welche er nicht aufgeben kann, ohne zugleich sein eigenes Bewusstsein auf das allerempfindlichste zu verletzen.

Aber auch hiermit kommt der Poet noch nicht zur Ruhe. Er hat ja seine Zweifel nur unter dem Glauben gefangen genommen, nur niedergeschlagen, aber nicht wirklich beseitigt; die Zweifel können ja alle wieder erwachen und der nutzlose Kampf mit gleichen Nöthen von Neuem beginnen, wenn nicht der Grund des Zweifels untersucht und durch die untersuchende Kritik zerstört würde. Auch diesen letzten Schritt thut der Dichter und fragt zuerst: „Von wo geht denn der Zweifel am göttlichen Walten aus?“ Hier antwortet er: „Davon, dass das göttliche Walten in der sittlichen Sphäre nicht durchgehend wahrgenommen wird.“ Er macht

sich sofort den Einwand, dass es auch in der Natur nur im Grossen, keineswegs in kleinen Einzelheiten durchgehend erkannt werde, und dass es ihm bei genauerem Eingehen in der einen wie in der andern Sphäre gleich unmöglich ist, die Gründe und Zwecke der göttlichen Handlungsweise zu durchschauen. Dies führt ihn denn auf die Frage, ob das menschliche Erkenntnissvermögen überhaupt genüge, um auf solche Untersuchungen sich einzulassen; und das Resultat seiner Kritik der menschlichen Erkenntniss ist das negative, dass der menschliche Geist diesen Problemen nicht gewachsen ist, dass der Menschen Weisheit nicht in ziellosen und nicht zu Gewissheit führenden Speculationen über Gott und Welt bestehen könne, sondern dass die einzige Weisheit des Menschen sei, Gott zu fürchten, und die einzige Klugheit, das Böse zu meiden. Dies sind die Reflexionen, welche der Dichter in sich selbst angestellt und durchgedacht hat, und diese ganze Darstellung, die aus der Luft gegriffen zu sein scheint, ist nicht ein Phantasiestück, sondern dass sie des Dichters Gedanken waren, bezeugt sein Gedicht, dessen Gedankeninhalt sie ausmachen.

Wenn nun früher gesagt wurde, das Gedicht sei von der Speculation des Dichters erzeugt, seine Phantasie aber habe die Speculation zu einem lebendigen Gedichte geboren, so braucht hier nur noch hinzugefügt zu werden, dass der Dichter die einander bekämpfenden Gedanken mit Fleisch und Blut umkleidet zu einander widersprechenden Personen ausgestaltet hat, dass er alsdann zu diesen menschlichen Personen noch Gott hinzufügt, welcher durch seine Rede den festen Punkt anzeigt, von dem aus die Zweifel sich lösen lassen, um auf diese Weise Entstehung und Zusammenfügung des Werkes durchsichtig zu machen. Die Zweifel des Dichters sind in dem Helden seines Werkes, im 'Ijjob, d. h. der Angreifer, der Feind, verkörpert. Das Streben, den Zweifeln zu widersprechen und mit der Mehrzahl des Volks am alten Glauben festzuhalten, das verkörpern seine drei, nicht sowohl Freunde als allmälig immer mehr verbitterte Gegner 'Eliphaz, Bildad und Sophar; die Lösung führt Jahwe selbst herbei. Sobald aber der Dichter aus der reinen Abstraction seiner Gedanken herausgegangen ist, so bedarf er natürlich für die jene Gedanken verkörpernden Personen einer concreten Situation, er bedarf auch einer historischen Motivirung, wodurch 'Ijjob veranlasst wird zu seinen Zweifeln,

und einer Veranlassung, welche dieselben an's Licht bringt und den Streit hervorruft; endlich aber bedarf er auch eines historischen Schlusses, welcher das in mühsamem Denken errungene Resultat, die Festhaltung der Gerechtigkeit des göttlichen Waltens, sich auf Erden verwirklichen lässt und sichtbar zur Anschauung bringt. Beides fügt der Dichter hinzu, aber in äusserst knappen Zügen und mit feiner Kunst Alles so gestaltend, dass kein Wort zu wenig gesagt ist, dass aber auch kein Wort in der ganzen Einleitung wie am Schlusse fehlen kann, ohne die Grundlagen der Dichtung zu stören. So giebt er also seinem Helden 'Ijjob einen Wohnsitz, und zwar das Land ɘUṣ westlich von Palästina; die Einen meinen in Edom, die Andern im Hauran; und da zwei ɘUṣ in der Bibel erwähnt werden, so wird der Streit, in welchem ɘUṣ 'Ijjob gewohnt hat, während er überhaupt nie gewohnt hat, für immer unnütz bleiben[1]). Aber auch hierbei waltet für den Poeten eine feinsinnige Absicht; der streitige Gegenstand ist ja eine der Grundlehren des mosaischen Gesetzes; diese mochte er nicht da angefeindet und in Zweifel gestellt sein lassen, wo die Israeliten, die Anhänger dieses Gesetzes, selbst wohnten; also verlegte der Dichter die Scene in ein fremdes Land und hierdurch wurde es von selbst geboten, jedweden Bezug auf den mosaischen Cultus zu vermeiden und die einfachste Religionsform, die der Religion Abraham's, dîn Ibrahîm, wie sie noch heute vorhanden ist, für 'Ijjob in Anwendung zu bringen. So gewinnt der Dichter zugleich die Freiheit, sich schrankenlos in der Sphäre rein menschlicher Speculation zu bewegen und auf keinerlei angebliche Offenbarungen irgendwelche Rücksicht nehmen zu müssen. Etwas Wesentliches übrigens liegt in der Wahl des Namens ɘUṣ nicht, nur wegen der äussern Lebensverhältnisse, die in diesem Lande gäng und gäbe waren und sind,

1) Womit natürlich die andre Frage nicht zu verwechseln ist, von welcher Lokalität der Dichter seine Farben entlehnt hat. In dieser Hinsicht sind die Erläuterungen Wetzstein's aus dem hauranischen Leben in Delitzsch's Commentare vom höchsten Werthe, und nach denselben erscheint es allerdings so, dass der Dichter unter ɘUṣ einen Theil des Haurans verstanden hat. Daneben aber bleibt zu bedenken, ob nicht im Alterthum Lebensverhältnisse, die das Hauran bis jetzt erhalten hat, weitere Verbreitung hatten; auf das Dasein des 'Ajjubklosters ist selbstverständlich kein Werth zu legen.

nahm er das Land, das ihm ein bequemes Vehikel bot, um die Gestalt des 'Ijjob hineinzusetzen. Er will ja seinen Helden selbst zum Zweifel an der göttlichen Weltlenkung treiben, und dieser Zweifel kann nur durch Erfahrung im eignen Leben erzeugt werden, wenn er ganz wirksam sein und die volle Schwierigkeit der Frage zum Bewusstsein bringen soll. So macht der Dichter unsern Helden zunächst zu einem glücklichen Manne und da er Verluste erleiden soll, auch zu einem reichen und glänzenden Familienhaupte. Dieses Glück ist aber nach der Vergeltungslehre nur der Frömmigkeit selbst beschieden, also muss 'Ijjob nothwendig als ein frommer Mann dargestellt werden. Der Dichter fällt ferner in letzter Instanz selbst wieder in den Glauben hinein, dass auf Erden trotz dem gegentheiligen Scheine Alles gerecht zugehe, und so wird es ihm unmöglich, die Leiden 'Ijjob's, der ja ein Gerechter ist, Gott beizumessen und von diesem direct abzuleiten. Der Dichter kann also nicht sagen: Gott brach seine Gerechtigkeit und brachte den 'Ijjob in Unglück; dieser Widerspruch wäre zu handgreiflich; vielmehr kann er Gott allerhöchstens als einen Zulassenden betrachten, der es duldet, dass 'Ijjob in Noth kömmt; um das Leiden wirklich herbeizuführen, bedarf er einer zweiten Potenz, welche von der Möglichkeit, 'Ijjob leiden zu lassen, Gebrauch macht. Diese Macht ist der Satan, d. h. der Ankläger, und zwar ist dies die älteste sicher datierbare Stelle der Bibel, welche einen Satan erwähnt, der übrigens in seiner ganzen Erscheinung hier nicht Fürst der Hölle ist, welche das alte Testament nicht kennt, sondern der sich auf Erden frei bewegt, überall zuschaut und daneben als Pessimist[1]) erscheint, sonst aber mit den übrigen Engelwesen, zu deren Zahl er gehört, in den göttlichen Versammlungen seinen freien Zutritt hat.

So ist denn die Gedankenreihe vorgeführt, welche zur Verfassung des Gedichts den Anstoss gegeben hat, es ist der ideale Process skizzirt, welchen der Dichter in seinem eigenen Bewusstsein durchgemacht hat, und endlich gezeigt, wie die verschiedenen Situationen und Positionen, die er in diesem Processe einnimmt, zu ver-

1) „Auch in unserm Buche erscheint allerdings der Satan nicht mehr blos als gleichgültiger censor morum oder Staatsanwalt Gottes, wie man in Herder's Zeit wohl meinte, sondern als einer, der mit Eifer und Behagen sein Geschäft treibt.“ Dillmann Hiob S. 8.

schiedenen Personen ausgestaltet und in bestimmte Localitäten eingefügt sind. Nur zwei Personen fehlen noch, nämlich das Weib 'Ijjob's, eine Nebenfigur, welche in ihrem weibischen Leichtsinn und in ihrer Trostlosigkeit der treuen ausharrenden Festigkeit 'Ijjob's nur zur Folie dient, und dann der vierte Gegner 'Ijjob's, 'Elihu, Cap. 32—37.

Die Figur des 'Elihu ist aus dem dialectischen Processe, wie er vorgelegt worden ist, nicht zu erklären; sie ist aber eben so wenig aus der historischen Situation des ganzen Gedichtes abzuleiten. Die ästhetische Kritik sowohl wie die sprachliche Kritik nimmt an den Reden des 'Elihu Cap. 32—37 einen so entschiedenen Anstoss, dass von der Mehrzahl der Ausleger und Bearbeiter des Buches 'Ijjob diese Reden für unecht erklärt worden sind; sie sind es in der That und gehören daher in die gerade Entwickelung des Gedichtes nicht hinein, sondern durchbrechen dieselbe. In Folge dessen würde es ein Fehler sein, hier in der Einleitung, die das ganze Gedicht klar zu machen sich bestrebt, dies dem Gedichte fremde Stück mit zu untersuchen; wir müssen daher hier von 'Elihu's Reden gänzlich absehen, da dieselben als ein späteres Einschiebsel einer besondern Erörterung für sich bedürfen und in dieser Stelle den Blick für das ganze Gedicht nur trüben würden.

Wir haben bisher den Dichter des Buches wesentlich als speculierenden Kopf behandelt, allein er ist auch ein Künstler und zwar ein grosser Künstler. Dies zeigt sich in der feinen Architektonik und in der psychologischen Tiefe, mit welcher er sein ganzes Gedicht durchgeführt hat.

Die Einleitung, welche in Prosa geschrieben ist, Cap. 1—2, schildert uns den 'Ijjob, „den Angreifer oder Bekämpfenden,“ als einen frommen und gerechten Mann, dessen Frömmigkeit natürlich nach dem Bewusstsein jener Zeit den verdienten Lohn nach sich zieht. So ist er reich und glücklich, seine Kinder umgeben ihn, er sorgt für ihre religiöse Reinigung, indem er die priesterlichen Pflichten des Hausvaters erfüllt und indem er auf Sühnung auch für ihre unbewussten Vergehungen dringt. Der fromme Mann hat Gnade bei Gott und Menschen, man sieht später, dass er mächtige und bedeutende Freunde hat; Gott aber erklärt es eigenmündig eines Tages, als sein himmlischer Hofstaat um ihn sich versammelt, in dessen Mitte auch Satan gehört, dass 'Ijjob in der That der

gerechteste und beste der Menschen sei. Satan traut der menschlichen Natur nicht so viel Gutes zu; und wie im Satan der Zweifel an der menschlichen Selbstkraft zum Guten vorliegt, so ist 'Ijjob ein wahrer Triumpf der menschlichen Selbstkraft, ein Prometheus, der auch den neidischen Himmlischen das belebende Feuer der sittlichen Selbstschätzung zu entreissen im Stande ist. Es ist hier keineswegs ein Zweikampf um menschliche Tugend zwischen Gott und Satan, sondern es ist ein Kampf des Menschen selbst für seinen eigenen sittlichen Werth, denn Gott steht auf Seite des Menschen. So fragt denn Satan mit einer brillanten leichten Satire: „Dient dir denn etwa ein solcher frommer Mensch wie 'Ijjob umsonst? Jetzt segnest du ihn, aber —." Jahwe selbst schlägt ihn nicht, sondern giebt dem Satan die Gewalt und dieser raubt dem 'Ijjob in immer härtern Schlägen zuerst seine Heerden, und endlich tödtet er ihm seine Kinder. 'Ijjob aber, in seiner Resignation in die Hand eines Höhern, ihn Führenden nicht erschüttert, spricht das von Tausenden ihm nachgesprochne Wort:

Jahwe gab's, und Jahwe hat's genommen,
Jahwe's Name sei gelobt!

Wir als Leser des Buches nehmen aber dieser ganzen Erzählung gegenüber eine höchst sonderbare und unbehagliche Position ein; wie kommt nur die Figur des Satan zu der Bedeutung? das ist unsre Frage. Satan ist hier eingeführt, wie schon bemerkt, um als Causalität für das Unglück zu dienen, welches Gott nicht aufgebürdet werden darf; so will durch diesen Kunstgriff der Dichter die göttliche Gerechtigkeit retten, aber er vermeidet die Klippe, die seiner ganzen Composition droht, nur scheinbar und nicht wirklich, sein Schiffbruch ist nur verdeckt; denn indem Jahwe seinen frommen Diener dem Satan, wenn auch nur zu einem Experimente, übergiebt und ihn somit dem tiefsten Unglück aussetzt, ist die göttliche Gerechtigkeit, welche nach der Dogmatik jener Zeit verpflichtet war, dem Frommen Gutes zu thun, thatsächlich bereits geleugnet. Gott durfte nach jenen Voraussetzungen das Experiment nicht machen, und indem der Dichter sein ganzes Gedicht schreibt, um die Theodiceenfrage zu erörtern, ruht die Knotenschürzung des Gedichts auf einer directen Leugnung jener Theodicee. So ist also von vornherein, nur um den Knoten in der historischen Situation überhaupt schürzen zu können, eine

Willkür in Gott angenommen; Alles geht aus Willkür in dem Gedichte hervor und die Dichtung, die darauf abzweckt, die göttliche Gerechtigkeit zu vertheidigen, beruht auf ihrer Leugnung. Indessen müsste man sehr kurzsichtig sein, wollte man hieraus der genialen Composition des Dichters den geringsten Vorwurf machen; denn dasjenige, was er zu erklären unternimmt, das scheinbar Ungerechte in der Führung der einzelnen Menschen auf Erden ist ausserhalb der kritischen Philosophie ein unerklärliches Problem. Da der Dichter von dieser keine Ahnung haben konnte, so ist für ihn das Problem unlösbar; für ihn ist die Frage die, ob das factisch vorhandene Uebel in einem rationellen Verhältniss zur factisch vorhandenen menschlichen Sünde steht, und weil ihn der Ursprung der Sünde, über welchen die Hebräer ausser in Gen. 3 nicht speculiert haben, nichts angeht, so bleibt ihm der Ursprung des Uebels ein dunkles Räthsel; es genügt für ihn, nur gezeigt zu haben, wie das einzelne Unglück in diesem Falle entsteht. Die philosophischen und metaphysischen Voraussetzungen, durch welche das Vorhandensein des Unglücks in der Welt erklärt werden soll, liegen ausserhalb seines Gesichtskreises.

Der erste Angriff des Satan bringt 'Ijjob noch nicht zum Falle; und Gott hat nach Auffassung unseres Dichters dafür auch ein Gefühl, dass er Unrecht gethan habe; denn es klingt doch geradezu wie Reue, wenn bei der zweiten Versammlung der Engel und göttlichen Diener vor Jahwe dieser den Satan anredet: „Umsonst hast du mich wider ihn angestachelt, ihn zu verderben.“ Höchst bezeichnend aber für die Verwirrung, in der der Dichter sich befindet, wo sich's um Erklärung des Unglücks handelt, ist es, dass Jahwe sagt: „Du hast mich angestachelt, ihn zu verderben.“ Jahwe ist also doch wiederum derjenige, der das Unglück über 'Ijjob herbeigeführt hat. Trotzdem dass Jahwe bereut, wird das Experiment noch einmal fortgesetzt, Satan spottet: Das Hemd sitzt näher als der Rock[1]), schlag' ihn am eignen Leibe, — und erhält die Erlaubniss, den 'Ijjob mit schwerer Krankheit heimzusuchen.

---

1) Die Partikel בְּעַד ist nicht gleich תַּחַת und bedeutet niemals einfach anstatt, für, und so kann עוֹר בְּעַד עוֹר nicht bedeuten, Haut gibt man für Haut, wobei die Exegeten nur darüber verschiedner Ansicht sind, ob eine Haut theurer ist als die andre,

Hierin zeigt sich Seitens des Dichters eine grosse psychologische Feinheit, die der Philosoph Moses Maimonides bemerkt hat, wenn er sagt, der Schmerz der Seele lasse sich verschweigen, aber der gröbere, massive und niedrige Schmerz des Leibes presse unfehlbar, wenn er lange dauere, Klagen aus. Indessen lange Zeit hält 'Ijjob auch den furchtbaren Leiden seiner Krankheit muthig Stand; sein Charakter bewährt sich dem schwankenden Weibe gegenüber, das ihn auffordert, Gott zu fluchen, um auf diese Weise zum Tode zu kommen. Er setzt sich in die Asche oder wie es durch die Vulgata aufgefasst ist, in den Mist, und schabt dort mit einer Scherbe seine Beulen. Es bleibt dabei dem Dulder völlig unbekannt, dass all' sein Unglück und Unheil vom Satan stammt; er macht mit Consequenz Gott selbst dafür verantwortlich, dass dieses Leiden ihn getroffen hat. Der Satan existiert bloss für den Dichter und für den Leser, und hieraus darf man mit Sicherheit folgern, dass in dem Gemeinbewusstsein der Leser, deren Bildungsstufe 'Ijjob und seine Freunde repräsentiren, im achten Jahrhundert von einer Figur, wie die des Satan, gar keine Vorstellung existiert hat. Nur so wird es begreiflich, warum die handelnden Personen in allgemeiner Unwissenheit über den Satan bleiben, den der Dichter für sich selbst eingeführt, und wer will beweisen, dass der Name des Satan selbst irgend etwas weiter ist, als eine Erfindung unseres Dichters?

'Ijjob's Leiden wird bekannt und seine Freunde erscheinen, um ihn zu trösten und mit ihm zu klagen. Die drei Freunde, als fürstliche Häupter benachbarter Stämme charakterisiert, erblicken ihn von fern, also wie er ausserhalb des Hauses sitzt; sie bestreuen ihr Haupt mit Asche und weinen, als sie ihm sich nähern. Aber kein Wort der Klage entflieht dem Munde 'Ijjob's, im düstern Schweigen verhält er sein Weh eine ganze Woche. Dass er aber nicht im Hause sitzt, sondern fernhin sichtbar, ist nach Wetzstein's Mittheilungen der Situation gemäss. Die hauranischen

---

oder ob alle Häute gleichen Werth haben. — Die Grundbedeutung von בעד ist *ἀμφί*, rings herum, auch בעד החלון schauen, heisst so schauen, dass der Kopf von der Fensteröffnung rings umschlossen ist. עור בעד עור heisst also: Ein Fell sitzt um ein (andres) Fell herum; das erste ist dem 'Ijjob abgezogen (Güter und Kinder), das zweite muss noch getroffen werden, seine Gesundheit.

kleinen Ortschaften und Dörfer haben vor den Thoren einen aus verbranntem Dünger und anderer Asche zusammengesetzten Aschenhaufen, den sie mezbele nennen, von dem Namen זֶבֶל der Koth; auf diese Aschenhaufen pflegen sich die Aussätzigen zu setzen und dort Nachts sich in ein Loch einzugraben.

Endlich aber, nachdem für 'Ijjob der Schmerz unwiderstehlich geworden ist, da bricht sein Leiden in Klagen aus und so schreibt denn der Dichter ihm die hebräische Variation jenes ewigen Themas der Elenden zu, das ähnlich auch Sophokles singen lässt: „Nie geboren zu sein ist der Güter grösstes."

Hiermit ist denn die Schleusse der Wechselrede geöffnet und der würdigste der Freunde, der greise 'Eliphaz, beginnt den Reigen, indem er die zunächst ganz persönliche Frage 'Ijjob's: wozu und weshalb ihn solches Leid getroffen habe, durch seine Rede zu einer allgemeinen Frage erhebt. Nun erst tritt der Dichter, nachdem er die Situation mit meisterhafter Kunst gezeichnet und zugleich begründet hat, wie die persönlichsten Schicksale 'Ijjob's ihn zur Betrachtung der Frage geradezu zwangen, in die wirkliche Discussion seines Problems ein. In den beiden ersten Dialogen wechselt 'Ijjob seine Reden jedesmal mit drei Gegnern, in dem letzten kommt der dritte Gegner nicht mehr zum Worte.

Beginnen wir mit dem ersten Dialoge Cap. 4—14, so werden wir ihn am schärfsten bezeichnen, wenn wir ihn die Position der Allmacht nennen. Das Resultat des Dialogs nämlich ist dies, dass 'Ijjob mit einem völligen Verzweifeln an irgend einem wie auch immer beschaffenen sittlichen Verhältniss zwischen Gott und Menschheit endet. Der Gang der Entwickelung ist folgender: Nach jener altmosaischen Vergeltungstheorie muss jeder Mensch, den ein besonderes Unglück trifft, dieses Unglück durch eine besondere Schuld sich zugezogen haben. Dieser Ansicht huldigen die Freunde 'Ijjob's bei seinem ausserordentlichen Schicksale, und anstatt ihn zu trösten, zu welchem Zwecke sie doch gekommen waren, fangen sie an, ihn zu verdammen. So erfährt 'Ijjob an seinem eigenen Leibe die grauenhafte Wirkung jener falschen Dogmatik und wird so durch seine Lebenserfahrung gezwungen, gegenüber den Freunden zu behaupten, jener Schluss sei falsch.

Wie tief übrigens dieser Schluss im Bewusstsein der Hebräer wurzelte, zeigt die Erzählung von der Heilung des Blindgebornen,

wo die Frage aufgestellt wird: welcher hat gesündigt, dieser oder seine Eltern? — Der Greis 'Eliphaz beginnt dem 'Ijjob unter dem Schein eines Trostes harte Vorwürfe zu machen, denn andeutend wenigstens spricht er zu ihm: „Wo gieng ein Reiner unter?“ — Während hier in Wahrheit schwere Vorwürfe gemacht werden, bemüht sich der Redner, ihnen anfangs wo möglich noch die Spitze abzubrechen, indem er mit vieler Emphase betont: „durch nächtliche Visionen sei ihm kund gethan, dass es überhaupt keinen Reinen gäbe“. Aber damit sagt er schon viel zu viel, denn wenn alle Menschen Sünder wären, wären alle der gleichen Verdammniss verfallen. Der Satz, auf den sich Manche als auf einen sehr wichtigen Punkt im Buche bezogen haben, ist für die Lösung der Frage von gar keinem Werth, und 'Ijjob selbst behandelt ihn mit Recht absprechend. Schliesslich ertheilt 'Eliphaz dem 'Ijjob noch den Rath, er möge sich in diesen Nöthen bittend an Gott wenden, und er kommt sogar, was in dem ganzen übrigen echten Buche unerhört ist, wenigstens einmal auf den Gedanken, dass die Leiden, welche den Menschen geschickt seien, einen erziehenden Zweck haben könnten; denn er sagt: „Heil dem Manne, welchen Eloah züchtigt,“ doch eine Folge für die Erörterung des Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen wird diesem auftauchenden Gedanken gar nicht gegeben, er verschwindet und der Verfasser selbst hat somit auf den Gedanken keinen Werth gelegt [1]).

Die beiden andern Redner, die nun folgen, sprechen schon unverblümter, zuerst Bildad, der sich auf die alt überlieferte Lehre der Väter beruft. Nach morgenländischer Sitte thut er dies in einem Sprüchworte, indem er sagt: „Kommt Papyrus ohne Sumpf empor?“ Das heisst 'Ijjob gegenüber nichts anderes als: Jedes Ding hat eine adäquate Ursache, du bist nicht von Menschenhand zerstört, aber dennoch hingewelkt, und das ist eben das Ende der Gottvergessenen; dein Unglück ist nicht unverdient, deine Frömmigkeit also, welche scheinbar so gross war, war auch nur eine scheinbare.

Sophar endlich hält dem 'Ijjob schon positive Verschuldungen und Vergehungen vor, wiewohl er dies nur bedingungsweise aus-

1) Für die alterthümliche Naivetät des Ausdrucks: Du wirst dich nicht vor wilden Thieren fürchten, bietet eine Parallele der Veda: Sei's, dass ein Dieb uns schädigt, sei's ein Wolf, davor bewahr' uns, o Varuna! Rigv. II, 28, 10.

spricht, indem er sagt: „Wenn Du zu Gott Dein Herz richtest —.“ 11, 13.

Der Leser des Buchs nimmt diesen Incriminationen gegenüber freilich eine andere Stellung ein, er weiss ja aus Gottes eigenem Munde, dass alle diese Hinweisungen auf 'Ijjob's verdeckte Schuld durchaus irrig sind. Im Anfange des Gedichtes erklärt Gott, dass 'Ijjob ein vollkommen gerechter Mann sei, und 'Ijjob kann bei den Worten seines Gegners nicht gleichgültig bleiben, da sie in sein tiefstes Bewusstsein hineingreifen. Er kann sie aber auch nicht widerlegen, denn sie berühren eine Gewissensfrage, die man nicht beweisen kann. So macht er denn zuerst den Versuch, seine Gegner milder zu stimmen, indem er sagt:

Würde doch mein Gram gewogen
Und mein Schmerz dagegen auf die Wage aufgelegt u. s. w. 6, 1.

Ja, er weist sogar seine Freunde und Gegner ab, denn so sagt er zu ihnen:

Sprach ich etwa zu euch: gebt mir
Und von eurer Habe zahlt für mich Bestechung u. s. w. 6, 22.

Aber dies Klagen sowohl als das Zurückweisen der freundlichen Tröstungen sind doch nur ganz untergeordnete Rücksichten. 'Ijjob kehrt, wie natürlich, immer auf die alte Frage zurück: Warum er gerade solche Leiden zu tragen habe? und da er, wie von vornherein sehr zu betonen ist, keineswegs die Ueberzeugung hat, dass nach dem Tode in einem seligen Leben irgendwie eine Ausgleichung der Schicksale und somit eine Lösung seiner Zweifel gehofft werden dürfe, so endet er immer wieder mit der tief melancholischen Betrachtung und Klage über die nichtige und zwecklose Existenz des Menschen, neben welcher sich kaum noch die Bitte hervorwagt, ein Ende damit zu machen. Und dies fasst er zusammen in der folgenden Rede:

Hat der Mensch nicht Knechtsdienst auf der Erde,
Tage wie des Tagelöhners Tage? 7, 1.

Es ist indessen begreiflich, dass der leidende Mann nicht immer bei solchen Klagen bleiben kann. Einmal steht es für 'Ijjob fest, dass alle Menschen, und auch er, von der Sünde heimgesucht sind; zweitens hat er ganz unvermittelt daneben die naive Ueberzeugung, dass er gänzlich unsträflich sei, sicherlich wenigstens nicht schlechter als alle übrigen, die glücklicher sind als er; drittens ist er

davon überzeugt, dass sein Leiden ihm von Gott selbst geschickt ist, und nicht etwa von einem zweiten Princip, von einer Ursache des Bösen, wie der Satan, und die Frage, welche er mit diesen Prämissen beantworten soll, ist diese: Warum thut Gott mir solches? Kann ich an eine göttliche Gerechtigkeit glauben gegenüber meiner eigenen Erfahrung? Die einzige Möglichkeit, hier eine Antwort zu geben, ist die, dass er sagt: Eine göttliche Gerechtigkeit gibt es nicht. Er leitet alles, was er beobachtet, aus göttlicher Willkür ab und leugnet jede sittliche Beziehung zwischen Gott und den Menschen, indem er Gott nur unter dem kahlen Attribut der Allmacht sich vorstellt, s. S. XII. Alles dies thut er ohne Scheu, und der einzige milde Tropfen, der diesem ganzen bittern Kelche des Schmerzes beigemischt ist, ist eine Erinnerung an die frühern besseren Tage und ein kaum selbst geglaubtes Gebet um Nachlass der Leiden. So fasst er das Resultat seiner Ueberlegung in einer Strophe zusammen:

Unsträflich bin ich — achte nicht mein Leben,
Es ist mir eins, — und darum sprech' ich:
Unsträfliche und Frevler, er vertilgt sie.
Ja, wenn die Geissel plötzlich tödtet,
So lacht er bei dem Leiden der Unschuldigen.
Die Erde ist dem Frevler überlassen,
Die Blicke ihrer Richter deckt er zu!
Ist er's nicht, nun, wer ist es dann? 9, 21.

Das ist es, warum wir den ersten Dialog als die Position der Allmacht bezeichnet haben; in diesen einen Begriff schwindet für 'Ijjob das ganze Wesen Gottes zusammen; nach seiner Anschauung steht Gott dem sittlich begabten Menschen nicht anders gegenüber, als in der Weise der Macht. Ein sittlicher Bezug auf ihn wird hierbei ganz von selbst unmöglich; ja es ist völlig gleichgültig, ob bei einem so gedachten Standpunkte die unwiderstehliche Macht, welche in das menschliche Leben hineingreift, überhaupt noch mit Selbstbewusstsein bekleidet und persönlich als ein Gott gedacht wird. Ein solcher Theismus ist von ganz gleichem sittlichen Werthe mit jedem Atheismus und mit jedem Materialismus. Es ist dies aber höchst significant, indem es lehrt, dass es der lebendigen Religiosität nicht genügt, eine Weltseele anzunehmen, welche in dieser und jener Weise mit den Menschen handelt, sondern dass es der Religion Bedürfniss

ist, auch die menschlichen Eigenschaften der Empfindung und des Wollens auf ihren Gott zu übertragen, sonst kann der Gläubige nicht in ein Verhältniss zu ihm treten und zu ihm beten, und das Gebet ist doch die Lebensbedingung der Religion überhaupt. Aber trotzdem dass 'Ijjob so zu einem völligen Nihilismus fortgehen muss, denn dazu zwingt ihn die einfache logische Reflexion, so hat er dennoch, gestützt auf das Bewusstsein seiner Unschuld, ein starkes Gefühl seiner persönlichen Würde, und dies ist neben dem unerschütterlichen Glauben an das Dasein des Allmächtigen der zweite Pfeiler, auf dem die ganze Construction des Gedichtes ruht. Aus dem besondern Rahmen unsrer Dichtung befreit, erweitert sich dies Bewusstsein persönlicher Würde zu einer Werthschätzung des Guten um seiner selbst willen, abgesehen von dem Lohne. 'Ijjob stellt rein als Mensch sein sittliches Bewusstsein von seinen Thaten höher als sein Geschick und lässt sich im tiefsten Innern durch Leiden nicht zu einer Unterschätzung des sittlichen Werthes des Menschen verleiten. Wenn er auch auf die Gerechtigkeit Gottes nicht rechnen kann, so ist er keineswegs gewillt, zuzugestehen, dass er ein Frevler sei; die Tugend behält für ihn ihren Werth an sich, und weil er sich weder von Gott noch von seinen Gegnern seine Unschuld entreissen lassen will, so kann er zu Gott rufen:

Dann ruf', ich werde dir erwidern,
Oder ich will sprechen, du entgegne mir!
Wie viel Vergehungen und Sünden hab' ich?
So lass' mich meine Schuld und Sünde wissen!
Warum verhüllest du dein Antlitz
Und achtest mich für deinen Feind? 13, 22.

Solche Reden nun mussten bei den Gegnern lebhaften Anstoss erregen, weil sie ein übermenschliches Maass von Keckheit ausdrückten, und so geben denn diese Aeusserungen über die Gerechtigkeit immer wieder eine Veranlassung, den Kampf von Neuem aufzunehmen, in welchem sie härter und mit deutlicheren Anspielungen auf 'Ijjob's Geschick ihren alten Spruch getreulich wiederholen, des Inhaltes, dass es dem Frevler auf Erden immer übel gehen müsse, oder wie dies Ṣophar ausspricht:

Gleichwie ein Traum verfliegt er und man findet ihn nicht,
Und unstät schwankt er wie ein Nachtgesicht;

Das Auge schaut es einmal und nicht wieder,
So sieht ihn seine Stätte auch nicht mehr. 20, 8.

So wenig es nun uns hier Interesse gewähren kann, die vielfachen Wiederholungen in den Reden der Gegner zu verfolgen, um so mehr lohnt es, zu beobachten, wie der Dichter den Helden von dem Nihilismus, zu welchem er ihn geführt hat, wieder zurückzubringen im Stande ist. Durch die Gegenreden des verbündeten Kleeblatts lässt er dies nicht geschehen; er weiss schon, dass dogmatischer Zank sicher Verbitterung, am allersichersten nicht Ueberzeugung hervorruft. So lässt er denn die ganze Mühe der Apologeten an 'Ijjob's ehernen Zweifeln zurückprallen, und 'Ijjob nennt sie wenig freundlich Lügenknechte und unnütze Aerzte, eitle Tröster und falsche Parteigänger Gottes. Die Wandlung in 'Ijjob selbst lässt der Dichter aus eigenem Bewusstsein des leidenden Mannes auf natürliche Weise hervorgehen, die Ueberzeugung wird in ihm genetisch produciert und ihm nicht von aussen durch Einreden dritter Personen eingepfropft.

Es ist bemerkt, wie 'Ijjob im ersten Gespräch neben der Ansicht, dass Gott nur seine Allmacht der Welt gegenüber herauskehre, sittlichen Bezug zu ihr aber nicht habe, einen andern Gedanken noch ausgesprochen hat, welcher es ihm möglich macht, immer wieder, um Luther's Ausdruck zu verwerthen, von Gott an Gott zu appellieren, und ihn so zu bitten: „Lass' doch ab von mir, dass ich noch ein wenig heiter werde." Den hierin liegenden Keim einer andern Ueberzeugung, welcher seine Nahrung zum Emporwachsen ausserdem noch aus dem Bewusstsein der persönlichen Menschenwürde zieht, welches 'Ijjob sich unter allen Umständen nicht nehmen lassen will, diesen Keim entwickelt der zweite Dialog. In ihm überwindet 'Ijjob seine Zweifel aus eigener Macht, er weist den Nihilismus zurück, aber er sieht sich um seiner selbst willen gezwungen, in Gott nun nicht bloss den Allmächtigen zu erkennen; er muss wider Willen, um sein eigenes Bewusstsein nicht zu schwer zu verletzen, Gott zugleich als einen Gnädigen denken, welcher schliesslich den leidenden Menschen nicht untergehen lassen will, und darum ruft er, weil er sonst wirklich in der Gewissensfrage keinen Zeugen haben kann, der seiner Gegner Vorwürfe zum Schweigen bringt, Gott selbst als seinen Zeugen und Rechtfertiger an. Dies geschieht in den beiden grossartigen Stellen am Schluss des 16. und 19. Capitels, wo er sagt:

Erde bedecke nicht mein Blut,
Gewähre meinem Rufen keine Stätte
Auch jetzt noch, sieh, im Himmel ist mein Zeuge
Und mein Gewährsmann in der Höhe!

und ferner:

Ja, ich weiss es, der mein Recht wahrt, lebt,
Und zuletzt steht er auf meinem Grabe.

Zur ersten dieser beiden Stellen bemerken wir, dass der Ruf: Erde, bedecke nicht mein Blut u. s. w., aus dem alten, vielverbreiteten Glauben in Israel entspringt, dass nämlich, wenn Jemand gemordet wird, das Blut von der Erde um Rache schreit, und dass dieser Racheschrei erst dann aufhört, wenn das Blut bedeckt und gerochen ist. Daher schreibt sich auch die Opfervorschrift, dass das Blut, welches beim Schlachten eines Thieres auf die Erde fliesst, mit Staub oder Erde bedeckt werden muss, 3 Mos. 17, 13.

Indem sich nun 'Ijjob allmälig zu einer höheren Ansicht aufschwingt, verliert er seine persönliche Frage zeitweilig aus den Augen, und diese Pause benutzt der Dichter, um die Kehrseite des Problems zu erörtern; nicht mehr das Leiden der Gerechten ist für 'Ijjob unbegreiflich, denn der allmächtige Gott darf es verhängen, und einen eigentlich gerechten Gott giebt es ja nicht, sondern die Kehrseite, das Glück der Ungerechten wird 'Ijjob unbegreiflich. Weil nämlich die Gegner stets wieder darauf zurückkommen, das furchtbare Schicksal der Frevler mit den grellsten Farben auszumalen, sieht er sich genöthigt, gegen sie aufzutreten und erfahrungsmässig zu beweisen, dass auch dieser Satz falsch sei. Er führt dies durch im 21. Capitel. Bis hierher dehnt sich der zweite Dialog aus, in dem sich 'Ijjob allmälig zu einer inhaltsreicheren Vorstellung von Gott wieder emporrichtet, aber diese Vorstellung ruht als neue Production zunächst ganz unvermittelt neben jener ältern Anschauung von göttlicher Macht. Wenn wir dem zu Folge den zweiten Dialog als den des erwachenden Vertrauens bezeichnen können, so haben naturgemäss die folgenden Reden die Aufgabe, eine bestimmte Präcisirung in 'Ijjob's Ueberzeugung hervorzurufen und zu der Antithese des ersten und zweiten Dialogs eine Synthese zu geben, in der diese Elemente in eine erträgliche Gesammtanschauung verknüpft werden, die die Widersprüche abstumpft.

Wenn 'Ijjob später das Vertrauen auf Gottes Hilfe ohne Vorbehalt ausspricht, so kann dies seinen tiefern Grund nur darin haben, dass er in letzter Instanz Gott doch ein sittliches Wollen zuschreibt. Nach der Ethik des Hebräers verkörpert sich das sittliche Wollen in dem Begriffe der Gerechtigkeit, und es ist die Gnade nach hebräischem Sinne wesentlich als Langmuth aufzufassen, welche die Bestrafung verschiebt, um Gelegenheit zur Busse zu geben. In seinem tiefsten Innern nun ist 'Ijjob, wie wir bald sehen werden, nie völlig von seinen ersten nihilistischen Anschauungen überzeugt gewesen, er vermochte es eben nicht, sich von seinem früheren Glauben gänzlich loszureissen. Da er zugleich eine selbstbewusste Fortdauer nach dem Tode entschieden zurückweist Cap. 14, und somit den Erweis der göttlichen Gerechtigkeit nicht in eine dunkle Zukunft schieben kann, was die Frage vertagen würde, so muss die Dichtung ziellos im Sande verlaufen oder der Dichter muss sich und seinem Helden die Inconsequenz aufbürden, dieselbe göttliche Gerechtigkeit, welche vorher geleugnet ist, thatsächlich wieder anzunehmen. Das Letztere thut der Dichter und so wird es erklärlich, dass derselbe 'Ijjob, der vorher Gott als völlig gleichgültig gegen alle menschlichen Schicksale geschildert hat, im 27. Capitel nun wieder die Gründe darlegt, wesshalb er nichtsdestoweniger von jener alten Vergeltungstheorie nicht loskommen kann, die er in seinen Gegnern so heftig bekämpft hat. Man sieht also, er kehrt völlig zurück in die Gedanken der Anderen, und wenn er sagt: „Was wird die Hoffnung der Gottlosen sein?“ so ist diese Frage ein Commentar zu seinem eigenen Benehmen, von dem er die Gottlosigkeit fernhält.

Den handgreiflichen Widerspruch, der hier zu Tage kommt, sucht der Dichter indessen nicht so unvermittelt auf den Leser fallen zu lassen, sondern er sucht durch längere eingeschobene Stücke irgendwie eine Milderung für den Eindruck, den dieser Widerspruch macht. Daher schiebt er in Capitel 26 erst eine Betrachtung über das Wirken Gottes in der Natur ein, und hierin liegt eine gewisse Vorbereitung auf die eigentliche Lösung des Conflictes, die, wie oben Seite XIII bemerkt wurde, wesentlich durch Naturbetrachtung erlangt wird. Es ist dabei begreiflich, dass, weil diese Naturbetrachtung schliesslich in Gottes Mund zur Lösung des Problems führt, hier 'Ijjob selbst den Gegenstand nur kurz berühren kann, wie dies in Cap. 26 geschieht; hingegen muss,

um die resignirte Unterwerfung, mit der der Dichter doch wieder endet, in 'Ijjob herbeizuführen, die menschliche abschliessende Betrachtung im Buche die sein, dass er als schwacher Mensch solchen Problemen überhaupt nicht gewachsen ist, und dies bildet den eigentlichen Schluss des wissenschaftlichen oder theoretischen Streites, der sich durch das ganze Buch hindurchzieht. Zugleich liegt in dieser Einschiebung der Rede über die Weisheit in Capitel 28, welche die Resignation möglich macht, die einzige Umstellung aus dem ursprünglichen Gedankengange des Dichters, der ja ein rein speculativer war. Dort in dem ursprünglichen Gedankengange war die Resignation unter die göttliche Weisheit der Schluss; hier aber tritt sie nur als Schluss der menschlichen Disputation ein und bedarf noch einer göttlichen Ergänzung, dies ist eine poetische Nothwendigkeit. Wenn es wirklich die nach Befriedigung suchende Naturbetrachtung war, welche den menschlichen Zweifeln Halt gebot, so musste der Dichter die Ausführung dieses die Lösung herbeiführenden Momentes Gott selbst zuschreiben; hingegen musste die Beurtheilung des eigenen Erkenntnissvermögens, die dem niedergeschlagenen Zweifel schliesslich auch sein Recht entzog, von 'Ijjob selbst ausgehen; dann erst konnte er mit Bewusstsein sich der Resignation überlassen. So spricht sich denn 'Ijjob diejenige Weisheit, welche für solche Probleme nothwendig ist, ab und spricht dieselbe Gott zu, und so macht er durch eine dreifache Stufe hindurch und zwar aus seinem eigenen Bewusstsein heraus den Gott, den er früher zu einem bloss allmächtigen entleert hatte, allmälig zu einem gnädigen, zu einem gerechten und weisen, unter dessen Hand sich der Mensch nicht nur beugen muss, sondern auch willig beugen kann, und während die Gegner als Vertreter des alten Dogmas längst zum Schweigen gebracht sind, schliesst 'Ijjob den menschlichen Streit mit dem Ergebniss, eine theoretische Einsicht in die Räthsel des Weltlaufs besitze kein Mensch, ihm komme nur die Weisheit des praktischen Handelns zu.

Damit ist in dem Gedichte der menschliche Streit zu Ende; allein das äussere Factum, die Geschichte des Buchs, hat noch keine Lösung gefunden; noch sehen wir den 'Ijjob in Mitten seiner Leiden und seiner Nöthe. Darf nun nach dem Begriff der gemeinsten Gerechtigkeit 'Ijjob, der bisher mit seiner eigenen rein menschlichen Kraft der satanischen Versuchung gegenüber sich glänzend

bewährt hatte, noch länger seines Unglücks Beute bleiben? Denn auch nachdem er in seinem Bewusstsein die Zweifel überwunden hat, bleibt doch und kehrt die Frage immer wieder: Warum giebt Gott den Elenden Licht und Leben denen, die in der Seele verbittert sind? Und diese Frage, freilich am Schluss der ganzen Entwickelung demüthiger gefasst, ist es, die in dem Monologe, den 'Ijjob nach der Disputation allein für sich hält, das Thema ausmacht. Er hält hier sein Sonst und sein Jetzt neben einander und sagt, wie er den Lohn eines frommen Lebens gehofft habe. Und nun vergleicht er sein jetziges Schicksal mit seiner alten Hoffnung, „jetzt lachen Buben über mich, deren Väter ich verachtet habe". Er geht in diesem Zusammenhange sein ganzes Leben betrachtend durch, und er vermag nirgends einen Schatten in seinem Thun zu entdecken. So schliesst er mit der Herausforderung direct an Gott, er solle endlich unter diesen Umständen erscheinen; er, 'Ijjob, wolle Gott wie ein Fürst einen Angeklagten vorlassen, und Gott selbst solle ihn nicht verdammen können. Dies führt denn zum Schluss und zur Lösung des äussern Factums. Wie durch das äussere Factum der erste Monolog 'Ijjob's ausgepresst war, so wird durch den letzten, nachdem am Anfange Jahwe mit dem Satan eine Unterredung gehabt hat, die Verhandlung zwischen Jahwe und den Menschen auf Erden herbeigeführt. Jahwe erscheint im Gewittersturme und fällt, ohne dass die in der That abgeschlossene Rede des 'Ijjob zum Schlusse gekommen zu sein scheint, diesem in's Wort und beginnt die glänzenden Reden, in denen der Dichter mit einer gewaltigen Kraft und im schönsten Strophenbau ein Bild der Ordnung in der Natur, der lebenden sowohl wie der leblosen, dem Leser vorführt. Die Tendenz dieser Rede ist wesentlich die, die Teleologie in der Natur zu zeigen, und weil in der Natur vernünftige Zwecke sichtbar sind, die Annahme eines zwecksetzenden, lenkenden Gottes als vernünftig darzuthun.

Endlich ist denn das äussere Factum wie der innere Process zum befriedigenden Abschlusse geführt. 'Ijjob verstummt diesen Reden Gottes gegenüber, er resignirt in Betreff seiner Erkenntniss, und nachdem in Erkenntniss seiner Schwäche 'Ijjob schon nicht mehr wagt, gegen Gott zu sprechen, so bringt ihm dieser in einem ganz kurzen zweiten Gespräch noch zum Bewusstsein, wie sich der, der Wolken, Luft und Winden Wege, Lauf und Bahn gibt, auch

die Lenkung des sittlichen Universums nicht wird aus den Händen gehen lassen. Die Gegner aber, welche 'Ijjob's Rechtfertigung mit angehört haben, diese Vertreter des alten mosaischen Dogmatismus, werden am Schluss des Gedichts von Jahwe selbst für völlig ungerecht und verkehrt erklärt, denn Jahwe befiehlt: „Mein Knecht 'Ijjob mag für euch beten." Und nun folgt eine Restitution alles Besitzes, welchen 'Ijjob früher gehabt hat, die Freude seiner Verwandten und Genossen und ein Ersatz für seine verlorenen Kinder, wobei uns nur die grosse Naivität auffällt, welche den Schmerz um den Verlust der Kinder dadurch glaubt gut zu machen, dass dem Vater die gleiche Anzahl wieder geschenkt wird.

Fragen wir nun: Was hat der Dichter erreicht? Er hat seinem und unserm Bedürfniss nach poetischer Gerechtigkeit genug gethan, aber diese Genugthuung ist nur die in der Kunst. In seinem Gedicht ist Alles gerundet und geschlossen, aber das Gedicht ist nicht das Leben, für das Leben hat er die angeregte Frage nicht gelöst, die Geister, die er wach gerufen, nicht gebannt. Auch nach dem Gedichte noch bleibt die Frage: warum der Gerechte auf Erden leidet, ungelöst und die hohe Bedeutung des Gedichtes besteht darin, dass die einschlagenden Momente hier zum ersten Male, so weit sie der Dichter kannte, in einem Brennpunkte zusammengefasst sind, denn diese Gedanken haben weiter gewirkt und neue erzeugt. Zuerst verfiel der Geist, wie dies schon oben angedeutet ist, darauf, die Leiden als ein Mittel der sittlichen Erziehung anzusehen, und dies geschieht in den später ganz unpassend in unsere Dichtung eingeschobenen Reden des 'Elihu. Als auch diese Anschauung der Frage nicht genug zu thun schien, so verlegte man die Ausgleichung von Tugend und Geschick in ein dunkles Jenseits, wo Lohn und Strafe mit gerechter Hand vertheilt werden sollten, und hierin fand und findet das fromme Gemüth seine Ruhe. Die vorliegende Antinomie zwischen äusserem und innerem Leben ist die Wurzel des Glaubens geworden. Endlich aber reift der Geist zu der Frage heran: Wie haben wir uns diesem Widerspruche der Idee mit der Erfahrung, wie haben wir uns dieser Antinomie kritisch gegenüberzustellen? Es ist bereits darauf hingewiesen, wie die ganze Schürzung des Knotens im Buche 'Ijjob darum, weil die Erscheinung, welche erklärt werden soll, eine absolut unbegreifliche und irrationale ist, nur durch die

unvernünftige und falsche Annahme einer Willkür in Gott möglich wurde. Der Philosoph[1]) hat die Aufgabe, zu zeigen, wie diese falsche Annahme entstanden sei und nöthig wurde; und dies thut er durch die Prüfung der Grundlage unserer Postulate, von der er nachweist, dass sie falsch ist. Die Frage, um welche es sich handelt, aber ist diese: In welchem Verhältniss steht auf Erden die Handlung und ihr Lohn? Die gewöhnliche Vernunft fordert, dass Lohn und Handlung in einem gerechten Verhältnisse stehen, und die Erfahrung antwortet: sie stehen in gar keinem nothwendigen Verhältniss. Der Philosoph nun zeigt, dass in diesem Falle die Vernunft eine falsche Forderung gestellt hat, dadurch löst er die Antinomie; das, was wir als eine vernünftige Nothwendigkeit glauben hinstellen zu dürfen, erweist sich bei näherer Betrachtung als bedingter Weise verkehrt, und zwar darum, weil der Mensch ein doppeltes, ein sinnliches und ein intelligibeles Wesen ist. In der Sinnenwelt nämlich hängt unser Geschick von allen andern Dingen ab, nur nicht von unserer Gesinnung. Fremde Einflüsse, welche unserer Gewalt gar nicht unterliegen, wirken mit unwiderstehlicher Macht auf uns ein; unter der Macht der Natur und in den Schranken der Gesellschaft sind wir nicht etwa blos thätig, sondern wir verhalten uns vielmehr empfangend und leidend. Wir unterliegen fremden, von unserm sittlichen Zustande gänzlich unabhängigen Einflüssen; so hängen Gesundheit und Krankheit vom Klima, der Nahrung u. s. w. ab, Reichthum und Armuth von gesellschaftlichen Verhältnissen, Erbschaft u. s. w., aber keineswegs von unserer Tugend oder von unserer Bosheit. — Dass diese Einflüsse nun, welche von aussen auf uns wirken, unserer Sittlichkeit absolut entsprechen, dies wäre nur dann möglich, wenn die beiden Sphären unseres Seins, die sinnliche Sphäre und die sittliche Sphäre, einen absolut gleichen Gang hätten. Dies aber könnte nur um den Preis der sittlichen Freiheit erkauft werden; denn wenn die sinnliche Welt, wie dies unzweifelhaft ist, nach absolut unverbrüchlichen Gesetzen sich entwickelt und die sittliche mit ihr correspondieren soll, so musste auch in der sittlichen Welt jede Freiheit aufgehoben

1) Vgl. in Kant's Kritik der praktischen Vernunft den Abschnitt von der kritischen Aufhebung der Antinomie der praktischen Vernunft.

oder aber im Interesse jener Vernunftforderung die Gesetzmässigkeit des Naturlaufs negiert werden, was Beides gleich unmöglich. Wird nun die menschliche Freiheit und Selbstentscheidung aufgehoben durch die Forderung, dass der Gang der sinnlichen und sittlichen Sphäre parallel gehen soll, so fällt damit zugleich der sittliche Werth des Menschen und damit der Boden, dem das Problem entsprungen ist, und so bewährt es sich, dass in der Sinnenwelt, wo 'Ijjob diese Ausgleichung sucht, eine Ausgleichung von Tugend und Glückseligkeit unmöglich ist, welche der menschliche Glaube ebenso wie die praktische Vernunft, in der er wurzelt, aus eben diesem Grunde in das Jenseits verlegt. —

Man hat das Buch 'Ijjob um seiner äussern Form willen ein Drama genannt, und hat ihm damit eine Ehre angethan, die es nicht verdient, denn in der ganzen Erzählung sowohl wie in der Disputation unsres Buches findet sich gar keine Handlung. Das Drama fordert äusseres Geschehen, während wir im Buche 'Ijjob nur ein inneres Geschehen haben. So lange die Personen nicht disputieren, wird erzählt, und dies ist nicht dramatisch, so lange die Personen sprechen, handeln sie nicht äusserlich. Das Geschehen ist tief innerlich, es ist die Bewegung in 'Ijjob's Brust. So lange man noch mit dem Wort Drama den Begriff verbindet, den man ihm von der griechischen Bühne des Aristoteles abstrahiert hat, so lange ist das Buch 'Ijjob kein Drama. Will man in der Form etwas vergleichen, so ist dies die arabische Makâma, oder die Musâmira, die Form der nächtlichen Unterhaltung, die den Semiten eigenthümlich ist und die als solche in ihrer besondern Eigenthümlichkeit mit demselben Rechte in der Welt auftritt, wie ein griechisches Gedicht. Man hat auch den Faust herbeigezogen, um ihn mit dem 'Ijjob zu vergleichen, schon darum, weil Göthe in der Einleitung unsern Dichter copiert hatte, doch kann ich hier nicht einstimmen in die Behauptung der Aehnlichkeit des 'Ijjob mit dem Faust; die Probleme sind verschiedene, wiewohl der Ansatz der gleiche ist. Das Problem im Faust ist ein rein theoretisches, man kann sagen, ein echt deutsches, Faust erliegt seinem unbezähmten Wissensdurst, und dem unbefriedigten Wissensdurst steht abwechselnd zur Seite ein ungebändigtes sinnliches Begehren; 'Ijjob scheitert an unerfüllbaren praktischen Forderungen, nur das Jenseits und auf Erden die Kunst, das Abbild des idealen Jenseits, können dasjenige leisten,

was 'Ijjob verlangt. Faust speculiert trotz aller Persiflage; 'Ijjob handelt wirklich nach dem Satz, dass der Speculierende dem Thier auf dürrer Haide gleiche; Faust stürzt sich in den Genuss und kommt zum Verbrechen, 'Ijjob aber hält bewusstvoll an seiner sittlichen Tugend fest. Faust erlangt Verzeihung durch einen mit katholischer Frömmigkeit gefüllten Himmel, 'Ijjob aber wird so kräftig tugendhaft geschildert, dass er nicht nur nicht Verzeihung braucht, sondern dass auch seine Gegner um seinetwillen Verzeihung erhalten. Im Ganzen ist die Gestalt des 'Ijjob über der des Faust erhaben; aber der 'Ijjob ist kalt, einfach, antik, Faust warm, lebendig und modern. Es verhält sich das Buch 'Ijjob zu dem Faust etwa wie die starre Tugend zu dem von Leidenschaften erregten Gemüthe; Faust verfällt darum seinem Geschick durch das unersättliche Begehren, 'Ijjob aber überwindet dasselbe durch die Weisheit, welche im praktischen Handeln liegt, und durch die Gerechtigkeit, er entsagt.

Den Schlüssel zur Bestimmung des Zeitalters, in welchem das Buch 'Ijjob geschrieben ist, finden wir erst nach der Erledigung der Vorfrage: ob der Inhalt des 'Ijjob ein überkommner, der Sage entlehnter Stoff sei, oder ein freies Product der Phantasie des Dichters. Gegenwärtig ist es ziemlich allgemein angenommen und eine Lieblingsmeinung der modernen Ausleger, welche den Sagenhorizont der Hebräer reich erscheinen lassen wollen, das Buch 'Ijjob als auf einem alten Sagenstoffe beruhend anzuschauen. Dass die Sagen und mythischen Vorstellungen der Hebräer viel reicher gewesen, als wir dies jetzt zu taxieren geneigt sind, lässt sich allerdings nachweisen, aber dass das Buch 'Ijjob aus einem Sagenstoffe entnommen und dieser von dem Dichter künstlerisch nach seinem Zwecke gemodelt worden sei, wird sich schwerlich nachweisen lassen. Den eingehendsten Versuch zu einer Nachweisung dieser Art hat Ewald gemacht, indem er es in seiner Einleitung[1]) unternimmt, aus der heutigen Gestalt die Grundlagen herauszuschälen, welche der alten Sage angehört haben. Betrachten wir nun das, was nach dem chemischen Processe Ewald's als Residuum übrig bleibt, so ist es zunächst die angeblich der Erzväterzeit angehörige Gestalt des 'Ijjob, ferner soll übrig bleiben als der

1) Ewald 'Ijob 2. Aufl. S. 16 f.

Sage angehörig seine eigenthümliche Krankheit, wogegen, wie Ewald zugesteht, die in der Einleitung des Buchs vorgeführten Situationen vollständig der freien Einbildungskraft des Dichters entsprungen sein sollen. Dass die Gestalt des 'Ijjob keine erdichtete sei, das soll sich aus der undurchsichtigen Etymologie des Namens ergeben, und dass auch die Krankheit aus der Sage entlehnt sei, das soll aus der Seltenheit und Eigenthümlichkeit derselben hervorgehen. Beide Gründe sind für das, was sie beweisen sollen, sehr ungenügend. Gerade wenn der Name undeutlich in seiner Etymologie ist und so von der übrigen hebräischen Namensgebung weit abweicht, so könnte dies dafür sprechen, dass wir es mit einer Privaterfindung zu thun haben; aber er ist nicht einmal undurchsichtig, denn 'Ijjob heisst unzweifelhaft der Angreifer und hat somit im Gedichte einen symbolischen Sinn. Die Uebersetzung „der Angegriffene" macht die unnütze Annahme, dass die Namensform passiv zu deuten wäre [1]), die Deutung „der sich Bekehrende" beruht auf einem Sinne, den die Wurzel im Hebräischen nicht hat. Dass der Name aber eine Privaterfindung ist, geht auch daraus hervor, dass er sonst im alten Testamente als Name der gemeinen Israeliten nicht vorkommt.

Andrerseits aber ist der historische Stoff unsres Buches so innig mit dem Lehrinhalte desselben verknüpft, dass es verlorne Mühe ist, sogenannte sagenhafte Elemente aus demselben auszuscheiden; denn das, was man wirklich ausgeschieden hat, beläuft sich bei Licht besehen auf die völlig inhaltlose Erzählung, dass Jemand in der Patriarchenzeit die Elephantiasis bekommen habe und dann wieder geheilt sei. Hingegen ist gar nicht schwer zu zeigen, dass Alles, was in dem Buche von 'Ijjob gesagt wird, so eng mit dem Lehrinhalt desselben zusammenhängt, dass man es davon nicht abtrennen kann, und hieraus dürfte sich ergeben, dass, wenn der Lehrinhalt dem Dichter angehört, auch die äussere Form, in welcher derselbe dargeboten ist, von diesem stammen muss. Prolog und Epilog werden allgemein als zur Einkleidung gehörig betrachtet, denn die Meinung, dass der Prolog entweder vollständig, wie Knobel wollte, oder theilweise, wie Heiligstedt behauptet, unecht sei,

1) Gesenius im Thesaurus T. 81: ad formam גִּבּוֹר, quae *interdum* vim passivum habet.

wird kaum noch auf einige Zustimmung rechnen können, wenn man die Gesammtcomposition des Buchs durchschaut, wie wir sie oben zusammengestellt haben. Aus dem Prologe nun ergibt sich, dass der quälende Satan den Helden mit einer möglichst lange dauernden und schmerzlichen Krankheit heimsuchen muss. Wenn hier der Dichter zu diesem Zwecke die Elephantiasis wählt, die in Palästina einheimisch und sehr wohl bekannt ist, so kann man doch aus dieser zweckmässigen Wahl wahrlich nicht darauf schliessen, dass dies eine alte Sage sein müsse. Man würde etwa mit demselben Rechte aus dem Schlusse des Schiller'schen Fiesko darauf schliessen können, es müsse eine Sage geben, nach der Fiesko ertrunken sei, während doch hier der Dichter seinem Zwecke gemäss geändert und Fiesko gerade nicht ertrunken ist. Und selbst, wenn wir uns nun bequemten, einen sagenhaften Grund anzunehmen, was hätten wir damit für das Gedicht gewonnen? Offenbar gar nichts. Ob wir glauben, der Dichter hätte den Umstand, dass im Alterthume ein Mann Namens 'Ijjob die Elephantiasis bekommen habe, aus der Sage entlehnt oder frei erfunden, ist höchst gleichgültig und unbedeutend. Dass ferner 'Ijjob als ein reiches Familienhaupt erscheint, wird ganz von selbst nöthig, denn er soll ja, das fordert der Lehrzweck, Verluste erleiden; der Lehrzweck macht aber auch den Verlust der Kinder nothwendig, folglich kann der Dichter gar nicht anders, als ihn so zu zeichnen, wie er ihn gezeichnet hat, und da überdies dem Lehrzweck gemäss 'Ijjob ein frommer und gerechter Mann sein muss, so wird dies in der Einleitung dadurch ausgedrückt, dass er durch richtige Opfer für die Entsündigung seiner Kinder sorgt. Mehr historischen Stoff aber hat das Buch überhaupt nicht, die Einführung des Satan hält man ja allgemein für ein Product des Dichters. Es bietet also das ganze Werk keinen Gran mehr historischen Gehalt, als für die Lehrentwickelung nothwendig ist; mit welchem Rechte und mit welchem Grunde will man dieses denn zu einer alten Sage stempeln? Zum Begriff der Sage gehört, dass sie auf historischem Boden fusst und dass sie national ist; wo wäre hier irgend etwas Nationales, irgend etwas, was einer Ueberlieferung historischer Art nur entfernt ähnlich sähe? In der Sage pflegt Handlung zu sein, und dass im 'Ijjob keine Handlung ist, ist gelegentlich bemerkt worden, als wir den Dichter gegen Diejenigen schützten, die ihn zum Dramatiker machen

wollen. Das ganze der einfachen Begebenheit anhaftende Interesse erhält dieselbe nur durch den Denkprocess, zu dem sie Veranlassung gegeben hat; ohne diesen Gedankenkreis sind die Facta völlig leer. Das Denkinteresse aber gehört zugestandener Massen dem Dichter an, und es setzt eine weit fortgeschrittene religiöse und speculative Bildung voraus. Warum soll nun der Dichter, der gross genug ist, um einen so tiefen psychologischen Process darzulegen, nicht auch Erfindungskraft genug besitzen, um diesen an einem individuellen und concreten Falle darzustellen? Unser Dichter gibt aber kein Titelchen mehr, als absolut zur Individualisierung nothwendig ist. So hindert denn der Inhalt des Gedichtes selbst, eine Sage anzunehmen, dadurch, dass klar aufgezeigt werden kann, wie die wenigen äussern Begebenheiten ganz so gestellt sind, als es der Lehrzweck des Gedichtes verlangt; ebenso spricht gegen die Annahme, dass wir es mit einer Sage zu thun haben, die Inhaltlosigkeit der Sage, welche nur im Zusammenhange mit dem Denkprocesse ein Interesse gewährt und als nicht auf nationale Geschichte bezüglich gar nicht geeignet scheint, einen Stoff für judäische Ueberlieferung abzugeben. Als letzte Instanz zu Gunsten der Sagengrundlage wird endlich von Hahn geltend gemacht, das ganze Ereigniss trete im Lande ʿUṣ ein, aber hiergegen gilt das Gleiche, was wir oben in Betreff der Elephantiasis gesagt haben. Der Dichter wollte einen concreten Fall vorführen, er muss daher individuell werden und seinen Helden in eine bestimmte Situation bringen; er nannte das Land ʿUṣ und entlehnte den Zuständen des Landes im künstlerischen Interesse mancherlei besondere Farben, die seinem Gedichte den realistischen Charakter verliehen haben. Alles dies geschieht nur im Interesse der Lebendigkeit der Dichtung, doch hätte der Poet das Land ebenso gut anders nennen und seinem Gedichte andere Farben beimischen können; dies thut nichts zur Sache und beweist natürlich gar nichts für irgend welche sagenhafte Grundlage. Dass er dann seiner Localität gemäss einem Gegner 'Ijjob's den Namen 'Eliphaz beilegt, ist sehr natürlich, denn 'Eliphaz wird in dem Lande ʿUṣ erwähnt, 1 Mos. 36, 4, aber er hält seine Localität nicht einmal streng fest, namentlich wird Cap. 15, 18—19 deutlich, dass er wirklich palästinensisches Gebiet im Auge hat. Da nun der Dichter hier das Land ʿUṣ einmal gewählt hat, so muss er, um die Farbe correct zu handhaben, sei-

nen Helden als einen reichen Schaikh darstellen, und weil unter diesen halb beduinischen Verhältnissen jenes alte einfache Leben, das wir patriarchalisches nennen, noch bis heute fortdauert, so entsteht der falsche Schein, als ob der Dichter seinen Helden in die Urzeit versetze, in der auch die hebräischen Stammväter ein ähnliches Leben führten; in Wahrheit aber deutet der Dichter nie an, dass er seine Geschichte in der grauen Vorzeit abspielen lasse, er lässt vielmehr überall seine eigene Zeit hervortreten, am allermeisten dadurch, dass das Gedicht einen religiösen Conflict behandelt, der erst in einer vorgeschrittenen Periode des religiösen und nationalen Lebens möglich wird. Die Feinheit, welche endlich darin liegt, dass er diesen religiösen Conflict ausserhalb Palästinas und seines mosaischen Gebietes spielen lässt, ist früher schon angedeutet. Sonach ergeben sich alle historischen Züge unsres Buches, das Leben des Helden, der doch irgend einen Namen haben muss, in einem ausserpalästinensischen Lande, sein Reichthum, seine Frömmigkeit, die schwere Krankheit, mit vollständiger Nothwendigkeit aus dem Lehrzwecke des Gedichtes, und es lässt sich daher nicht absehen, warum man dieses oder jenes als sogenannten historischen oder sagenhaften Kern herausschälen will. Endlich müssen wir noch hinzufügen, dass Ewald's Bemerkung, in der antiken Welt sei die dichterische Phantasie in der Erfindung der Stoffe nicht frei gewesen, vielmehr habe sie sich älterer Stoffe zu ihren Zwecken zu bedienen gepflegt, zwar völlig richtig ist, aber auf unsern Fall keine Anwendung findet. Wie wir gesehen haben, ist eigene freie Erfindung gar nicht in dem Buche 'Ijjob vorhanden; was von historischen Zügen darin ist, entspringt aus dem Lehrzwecke mit Nothwendigkeit. Es ist aber ein grosser Unterschied zwischen freier künstlerischer Erfindung, die sich z. B. auch in der griechischen Tragödie nicht findet, in der durchschnittlich nur ein Sagenstoff zur Bearbeitung ausersehen ist, mit dem der Dichter ziemlich frei schaltet, und zwischen der Darstellung an einem Beispiel, מָשָׁל; mehr aber als Exemplification ist im 'Ijjob nicht vorhanden. Die theoretische Streitfrage über das Verhältniss von Lohn und Tugend wird nicht abstract behandelt, sondern wird an einem concreten Falle dargelegt, und genau so, wie die alten Hebräer haben Parabeln erfinden können, in denen ein Gedanke unter der Hülle einer Erzählung ruht, so gut konnte ein hebräischer Dichter auch

den nöthigen Stoff für unser Gedicht schaffen, insofern in ihm der Gedanke wie in der Parabel nur mit Fleisch und Blut umkleidet ist, um wirksamer zu sein, wogegen umgekehrt das historische Ereigniss in der Sage das frühere ist, in das dann eine Idee hineingelegt wird. Es können sich daher in einer Sage die erzählten historischen Ereignisse ändern, ohne dass die Idee darunter leidet, das Kleid ist in der Sage für den ideellen Gehalt zu weit, aber in der Parabel und so auch im Buche 'Ijjob kann kein Zug verändert werden, ohne dass sich der Gedankeninhalt des Werks verschöbe und unpassend würde. Man lasse nur im 'Ijjob den kleinsten historischen Zug fort und das ganze Gedicht zerfällt. Mit einer echt künstlerischen Knappheit ist jedes Moment der historischen Einleitung benutzt und jedem eine Bedeutung verliehen, und hierin liegt der untrügliche Beweis dafür, dass der Dichter seinen Gedankengang nur äusserlich verkörpert und seine streitenden Ideen als verschiedene Personen dargestellt, nicht aber umgekehrt ein altes Kleid für seinen besondern Zweck neu zugeschnitten hat[1]).

Von hier aus lässt sich nun auch eine sichere Zeitbestimmung für das Buch 'Ijjob gewinnen. Der Prophet Ezechiel erwähnt nämlich Cap. 14, 14 u. 20 den 'Ijjob im Zusammenhange mit Abraham und mit Daniel. Ist 'Ijjob keine Figur der alten Sage, sondern ein Geschöpf unsres Dichters, so hat Ezechiel ihn nur aus unserm

---

1) Ich freue mich, in dieser Leugnung jedes sagenhaften Kerns im 'Ijjob mit E. Reuss zusammenzutreffen, der sich so auslässt: Bei fortschreitendem Nachdenken und tieferem Studium erkannte man, dass doch mehr hier zu finden sei, als eine erbauliche Erzählung, und dass die Erzählung höchstens zur Unterlage für etwas Wichtigeres diene. Luther sagt: „Ich halte das Buch Hiob für eine wahre Historie; dass aber alles so sollte geschehen und gehandelt sein, glaube ich nicht; sondern ich halte, dass ein feiner, frommer, gelehrter Mann habe es in solche Ordnung bracht. Es ist schier wie man ein Spiel agiert, in welchem etliche Personen eingeführt werden, da einer mit dem andern redet und disputiert wie ihm um's Herz ist.“ Diese Meinung ist bis heute die herrschende. Dem Dichter gönnt man allen seinen Ruhm, nur sein Held soll nicht sein Eigenthum sein: den muss ihm die Geschichte, die Ueberlieferung, die Sage geliefert haben, nebst den Freunden, der Krankheit und vielleicht noch andern Elementen. Ich theile diese Ansicht nicht, ich halte das Ganze, wie es vor uns liegt, für eine freie Schöpfung der dichterischen Phantasie. Reuss, das Buch Hiob. Ein Vortrag. Strassburg 1869. S. 16.

Gedichte gekannt. In Folge dessen war das Gedicht vorhanden um's Jahr 570 v. Chr., d. h. es war vor dem Exil bekannt, wodurch alle die Meinungen hinfällig werden, welche das Gedicht nach dem Exil ansetzen wollen. Zu Gunsten der Ansicht, das Gedicht sei nach dem Exil entstanden, macht man in der Regel das Vorkommen des Satan geltend, indem man behauptet, der Satan als böses Princip sei den Juden erst durch ihre Berührung mit den Persern bekannt geworden. Dies heisst aber nichts mehr und nichts weniger, als dasjenige, was zu beweisen war, vorauszusetzen. Wann und wie der Satan, der einen echt hebräischen Namen trägt und im Buche 'Ijjob nicht einmal als absolutes Princip des Bösen vorkommt, in dem hebräischen Bewusstsein entstanden ist, das wissen wir nicht. Wir können es wissen, wenn wir das Buch 'Ijjob chronologisch bestimmen können; zu behaupten aber, der Satan könne erst nach dem Exil den Juden bekannt geworden und in Folge dessen müsse das Buch 'Ijjob nach dem Exil geschrieben sein, ist nichts als eine petitio principii. Da vielmehr in der Zendreligion die Stellung des bösen Geistes eine ganz andere ist, als die des Satan, da dem Ahriman eine weit grössere Macht, Selbstständigkeit und Persönlichkeit verliehen wird, als dem Satan im 'Ijjob, und da insbesondere das hebräische, so specifisch monistische Bewusstsein sich sicherlich niemals zum Dualismus hat bekennen können, so würde es innerlich sehr unwahrscheinlich sein, dass aus persischen Einflüssen auf jüdische Köpfe der Satan entsprungen sei. Der Name des Satan ist vielmehr hebräisch; er gehört zum göttlichen Hofstaat und wird nicht dargestellt als das absolute Böse; aus welchem Grunde soll man, da Ezechiel den 'Ijjob kennt, behaupten, dass diese Engelfigur nicht in den Zeiten vor dem Exil bekannt gewesen sei? Und selbst wenn man dies leugnen will, so bleibt unverwehrt die Annahme, dass der Dichter mit Benutzung der Vorstellungen vom göttlichen Hofstaate diese Figur selbst erfunden habe, da sie doch irgend Jemand erfunden haben muss, und zwar, wie oben bemerkt, darum, weil er für die Schürzung seines Knotens einer zweiten Causalität bedurfte, die den gerechten 'Ijjob in's Leiden stürzte, wenn er nicht dadurch, dass 'Ijjob in's Unglück kam, die göttliche Gerechtigkeit gleich im Anfange total annullieren wollte. Dass ihm dies nicht gelungen ist, dass er durch Zulassung des Leidens Gottes Gerechtigkeit dennoch angetastet hat, und dass die

Schürzung des Knotens, der etwas Unerklärliches erklären soll, mit einem irrationalen Verhältnisse beginnt, ist bereits dargelegt. — Wir kommen aber mit der Zeitbestimmung des Buchs noch weiter zurück. Der Prophet Jeremias nämlich, dessen Schriftstellerei wir ungefähr von 620 abwärts ansetzen müssen, bekannt dadurch, dass er die Werke älterer Schriftsteller studiert und benutzt hat, gibt Cap. 20, 14 ff. eine Verwünschung seiner Geburt, die sich in einzelnen Ausdrücken und ganzen Gedanken mit dem dritten Capitel des 'Ijjob berührt. Bei dem schriftstellerischen Charakter des Jeremias kann es keinem Zweifel unterworfen sein, dass dieser Fluch über sein eigenes Leben entstanden ist in Erinnerung des gleichen Fluches bei 'Ijjob; also hat auch Jeremias das Gedicht gekannt und wir müssen seine Abfassung vor das Jahr 620 setzen. Von neuern Exegeten ist nun auf ältern Vorgang hin, nachdem man den Gedanken, das Buch sei von einem vormosaischen Verfasser oder gar von Moses selbst geschrieben, den noch Michaelis hegte, füglich bei Seite gelegt hat, als besonders empfehlenswerthe Meinung aufgestellt, das Buch sei unter Salomo geschrieben, und man kann sagen, die Meinung des salomonischen Ursprungs unsres Buches sei zur Zeit geradezu die orthodoxe. Sie wird namentlich vertreten von Schlottmann und von Delitzsch. Allein das Buch selbst schliesst diese Meinung aus. Es findet sich unleugbar Cap. 15, 18 u. 19 eine Hindeutung darauf, dass das religiöse Bewusstsein des Volkes kurz bevor das Buch geschrieben worden ist, einer Veränderung unterlegen habe. 'Eliphaz sagt, 'Ijjob neige sich den Meinungen der Neuerer zu, er möge sich aber an die Lehre der Väter halten, zu deren Zeiten noch kein Fremder durch das Land gegangen sei, wobei natürlich der ergänzende Gedanke ist, dass durch fremde Einflüsse der Grundstock der hebräischen Ueberzeugung verletzt sei. Sehen wir uns nun in dem geschichtlichen Verlaufe um, so ist dieses Dictum in den salomonischen Zeiten, denen eine davidische vorangieng, unbegreiflich, und ernsthaft begreiflich wird es erst im achten Jahrhundert. Jene kleinen Kämpfe der ersten Königszeit mit den Nachbarvölkern, wie Edom, Moab, Damaskus, waren ganz gewöhnliche Ereignisse, die kaum eine solche Veränderung hätten hervorrufen können; sie dienten vielmehr dazu, das nationale und damit das religiöse Bewusstsein der Juden zu schärfen. Erst mit der assyrischen Invasion, die 760 begann und die ein einigermassen

dauerndes Abhängigkeitsverhältniss von Israel und Juda begründete, wird es begreiflich, wie gesagt werden kann, das Bewusstsein der Juden sei durch fremde Einflüsse alteriert worden. Sonach gewinnen wir als Grenzen der Abfassungszeit unsres Buches das Jahr 760—620. 'Eliphaz datiert aber die religiösen Veränderungen aus seiner eignen Gegenwart, denn die vorangehende Generation enthielt noch die weisen Männer, die ihre Lehre ihm mitgetheilt, folglich werden wir besser thun, die Abfassungszeit gegen 760 hinaufzurücken, als gegen 620 herabzudrücken; und wenn nun die eigentlich tiefgreifenden Invasionen erst seit 730 durch Salmanassar angefangen haben, so wird man, da dies die Zeit der Väter war, von der 'Eliphaz spricht, mit grosser Wahrscheinlichkeit die Abfassung des Buches um das Jahr 700 zu setzen haben [1]).

Mit der Zahl 700 v. Chr. haben wir eine Basis gewonnen, vermittelst deren wir noch ein weiteres Buch chronologisch fixieren können, nämlich die Einleitung n die Sprüche Salomo's. In der ganzen Rede über die Weisheit, die das Buch 'Ijjob enthält, bemerkt man bei genauerer Betrachtung eine versteckte Polemik gegen die Lehre über die Weisheit, welche die Sprüche Salomo's enthalten. In den Sprüchen wird die Weisheit als eine personificierte Macht dargestellt, und zwar zunächst nur poetisch personificiert, welche auf den Gassen und Strassen ihre Stimme ertönen lässt, um den Thoren ihren Geist mitzutheilen. Aber die Thoren folgen ihr nicht, und so wird die Weisheit der Thoren lachen, wenn diese sie in der Noth anrufen. Wenn aber der Mensch ernsthaft nach ihr strebt und sie mehr als Gold und Schätze sucht, dann wird er auch das Wesen der Religion erkennen und Gott richtig wahrzunehmen und zu verstehen im Stande sein. Während die Weisheit hier personificiert ist, erscheint sie anderseits doch wieder wesentlich als eine göttliche Eigenschaft in den Sprüchen; so hat Gott in Weisheit die Erde geschaffen, 3, 19; sie ist ein den Menschen von Gott verliehenes Geschenk, 2, 6. Es gehen hier die Vorstelungen von der personificierten Weisheit und von der als göttliche Eigenschaft seienden Weisheit neben einander her, und so ereignet

1) Mit den angeblichen Aramaismen, die dagegen zeugen sollen, kann man nicht vorsichtig genug umgehen, zeigt doch sogar die Mesastele die Pluralendung în in Zeile 8 und die Dualendung ân in Zeile 20.

es sich, dass hier Gott Prädicate beigelegt werden, die andererseits die Weisheit erhält, und umgekehrt, so dass in den Sprüchen 1—9 Jahwe und die Weisheit oft im Wechsel genannt werden. Die wesentlichen Eigenschaften dieser göttlichen Weisheit sind nun folgende: Ihr Werth ist unschätzbar, köstlicher als Silber, Gold, Perlen und jeglicher Besitz; sie ist ein Lebensbaum für ihre Anhänger, gerade wie es sonst von Jahwe heisst: „Ehre ihn mehr als dein Vermögen, mehr als die Erstlinge deines Ertrages." Die Weisheit führt sicher auf den Weg des Lebens, sie ist für das Fleisch Heilung, 4, 22, wie an anderen Stellen das Vertrauen des Menschen auf Gott Heilung für seinen Leib und Erquickung für seine Gebeine ist, denn Gott schützt vor dem plötzlichen Schrecken und vor dem Rasen des Frevlers. Zwischen diese allgemeine und theoretische Bestimmung werden nun eine Anzahl einzelner Lehren, nach unserer Anschauung freilich etwas wüst, hier eingestreut; so anvertrautes Gut nicht seinem Besitzer vorzuenthalten, wider den Nächsten nichts Böses zu ersinnen, nicht ohne Grund Processe zu machen und das Glück der Frevler nicht zu beneiden. Hieran schliesst sich die Warnung vor dem Umgange mit fremden Weibern und die Empfehlung der ehelichen Treue, die Gott segnet. Ausserdem sind sogar zwei einfache Klugheitsregeln gegeben, 6, 3, nicht für Andere Bürgschaft zu leisten und fleissig zu sein. Aber wiederum lenkt der Verfasser auf den Ehebruch hin, der zum schlechten Ende führt, denn Eifersucht ist ein Grimm für den Mann, und am Tage seiner Rache schont er nichts. Endlich wird die Weisheit noch einmal hier selbstredend eingeführt; sie wohnt bei der Klugheit und hat die Erkenntniss tiefer Pläne gefunden; sie besitzt Verstand und Kraft, Könige regieren durch sie, und nur durch sie richten die Richter in Gerechtigkeit. Aber mehr noch, Jahwe hat die Weisheit als Erstling seines Weges begründet vor allen seinen Werken von Ewigkeit her. Sie war gegenwärtig bei der Schöpfung, sie diente als Werkmeisterin bei dem Bau der Welt, sie war Gottes Freude Tag um Tag, sie spielte vor ihm alle Zeit wie ein fröhliches Kind und hatte ihr Ergötzen an den Menschenkindern. So ist denn der Tisch der Weisheit gedeckt, sie ladet die Menschen ein, ihr Brot und ihren Wein zu geniessen, denn sie lässt sich gern finden und leitet den Weg zum Leben.

Dasjenige, was 'Ijjob von der Weisheit sagt, steht hierzu in

strictem Gegensatze, und da sich anderseits selbst die Ausdrücke berühren, wie denn auch sonst zwischen 'Ijjob und den Sprüchen vielfach sprachliche Berührungspunkte nachgewiesen sind, so ist der Schluss unabweisbar, dass 'Ijjob schweigend gegen die Weisheitslehre polemisiere. 'Ijjob erklärt, Gold und Schätze lassen sich finden, die Weisheit lässt sich nicht finden, sie ist verborgen vor den Augen alles Lebendigen; wir haben nur ein Gerücht über sie gehört, doch Jahwe allein kennt ihren Weg und weiss ihre Stätte. Ist nicht hier sichtlich ein grosser Unterschied zwischen der Weisheit, die 'Ijjob sich gestaltet und zwischen der der Sprüche, welche auf den Strassen und Gassen redet, sich Jedem anbietet, die Alle auf dem rechten Wege zu erhalten verspricht, und die Heilung für den Leib und Erquickung für die Gebeine verheisst? Nach den Sprüchen sollte den auf Gott Vertrauenden kein Schrecken treffen: 'Ijjob war dies in hohem Masse, und dennoch überfiel ihn plötzlicher Schrecken, und die Weisheit, deren erster Ertrag die Furcht Gottes sein soll, sie war für ihn trotz der Gottesfurcht keine Heilung und trotz seiner Gerechtigkeit keine Erquickung. Was half es also dem 'Ijjob, wenn gesagt wurde: erwirb die Weisheit, erwirb Verstand, verlass sie nicht, sie wird dich belehren, liebe sie, sie wird dich erretten; wenn du auf ihren Wegen gehst, so wird dein Schritt nicht gefährdet werden. Die Weisheit, die überall sein soll und Alles zum Guten leiten, das heisst die dem Menschen von Gott verliehene Weisheit, Sprüche 2, 6, die ist nach 'Ijjob's Anschauung nirgends vorhanden und ihre Wirksamkeit wird nirgends gespürt. 'Ijjob kennt nur die eine Weisheit, die praktische, nämlich Gottesfurcht zu üben und vor dem Bösen zu weichen. Dass 'Ijjob diese Weisheit besass, das zeigt der Anfang des Buches, dass diese aber nicht das gewährte, was die Sprüche von ihr zu erwarten berechtigen, das lehrt den 'Ijjob sein Geschick. Die Sprüche sind von dem Dogma der Vergeltungslehre, dass die Tugend das Glück zusichere, gar nicht gelöst, sondern der volksthümlichen Weisheit ist nur eine metaphysische Speculation über die Weisheit selbst, natürlich aus anderer Feder, vorausgeschickt, und diese Vorrede wurzelt in jener alten Lehre und bringt sie nur philosophisch umgestaltet wieder, indem sie statt der Gerechtigkeit Weisheit setzt, welche die Gerechtigkeit in ihrem Gefolge hat.

Das Dasein von Spr. 1—9 ist hiernach für das Buch 'Ijjob vor-

auszusetzen; der Verfasser des letzteren kannte diese Schrift und nimmt auf sie eine gegensätzliche Beziehung. Zwar sagen auch die Sprüche: Sei nicht in deinen Augen weise, fürchte Gott und meide das Böse, immer aber schieben sie die Weisheit als etwas von der Gerechtigkeit getrenntes Höheres ein. Die Sprüche lehren: Die ewige Weisheit führt den Menschen zur Gerechtigkeit; nur der Anfang der Weisheit ist die gewöhnliche moralische Rechtschaffenheit[1]), 'Ijjob aber sagt: die moralische Rechtschaffenheit ist die wahre Weisheit selbst. Die Sprüche lassen von der Weisheit unendlich viel erwarten, 'Ijjob aber ist resigniert, er verzichtet auf dies und ist zufrieden mit einem frommen Wandel. Gott allein besitzt die Weisheit, und die einzige Aufgabe des Menschen ist es, gottesfürchtig zu sein, wobei aber die Weisheit keine Grundlage für die Gottesfurcht ist, sondern vielmehr umgekehrt, wo die Gottesfurcht erst da sein muss, um die Weisheit zu gewinnen. Das Wechselverhältniss zwischen 'Ijjob 28 und Sprüche 8 u. 9 ist aber nicht nur durch diese innern Gründe zu erhärten, sondern es sind auch äusserlich einfach sprachliche Beweise schon oft genug aufgezählt, die den Zusammenhang erhärten. So steht die Weisheit und die Einsicht hier und dort im Parallelismus; so ist die Weisheit mit Gold, Silber, Perlen u. s. w. verglichen, wobei 'Ijjob 28, 15 viel gezierter als die Sprüche 3, 14, also auch später als die Sprüche ist. Und da auch abgesehen hiervon weitere sprachliche Analogieen zwischen beiden Büchern walten, was sich namentlich aus dem Worte für Wesen תּוּשִׁיָּה ergibt, so kann man ohne Zweifel die Einleitung der Sprüche und damit die Speculation über die Weisheit in das achte Jahrhundert setzen, da 'Ijjob um das Jahr 700 einen vollständigen Beweis für ihr Dasein liefert, zugleich aber auch zeigt, wie sehr das Buch 'Ijjob gegen Alles, was in der israelitischen

1) Dass nach der Theorie der Sprüche die Weisheit das prius ist, durch dessen Besitz der Mensch zur Gottesfurcht gelangt, zeigt sich deutlich in Cap. 2: Mein Sohn, wenn du meine Worte annimmst, ... wenn du die Einsicht herbeirufst, ... wenn du sie wie Silber aufsuchst, und wie nach Schätzen nach ihr forschest, **dann** wirst du die Gottesfurcht verstehen und die Gotteserkenntniss finden. Hiernach ist der bekannte Satz יראת יהוה ראשית דעת näher so aufzufassen: „Die Gottesfurcht ist der Erstlingsertrag der Erkenntniss“ und nicht umgekehrt: Aus der Gottesfurcht entsteht die Erkenntniss.

Religionsentwickelung herkömmlich war, zur Opposition gedrängt wurde.

In schönster Weise harmoniert mit diesen aus innern Gründen gewonnenen Resultaten das werthvolle geschichtliche Zeugniss Spr. 25, 1, nach welchem Hizkia, der Zeitgenosse des Dichters des 'Ijjob, seine Gelehrten mit einer Sammlung der salomonischen Sprüche beauftragte. Es beweist, dass sich jene Zeit mit den Lehren der ältern Gnomik beschäftigte, und dass Spr. 10—24 damals schon bekannt waren; Spr. 1—9 war ebenso vorhanden, nur das bleibt fraglich, ob letzteres Stück schon als Einleitung vor die ganze Sammlung gesetzt war, oder selbständig existierte. Gegen diese Lehren trat der Verfasser des 'Ijjob mit seinem Werke auf, aus dessen hoher Vollendung wir einen Schluss machen dürfen auf die Höhe des geistigen Lebens jener Zeit, von deren Erzeugnissen uns durch die Ungunst der folgenden Periode sicherlich weit mehr verloren gegangen, als erhalten worden ist.

II.

Um dem Leser, welchen die nachfolgende Bearbeitung des 'Ijjob auf den ersten Blick seltsam genug anmuthen wird, auseinanderzusetzen, was ich damit beabsichtige, wird es am einfachsten sein, ihm mitzutheilen, wie ich dazu gekommen bin, sie zu unternehmen.

Von jeher hatte mich das Buch 'Ijjob mehr angezogen, als die übrigen Theile des alten Testamentes, sowohl um des darin behandelten Problems, als auch um seiner Form willen, denn es ist das einzige wirklich architektonische Kunstwerk der hebräischen, ja der ganzen semitischen Literatur. Aber der Zugang zum Heiligthum war mir wie allen Andern mit Gräben und Blöcken aller Art verlegt, und wie oft ich auch den Anlauf nahm, auf denselben Wegen über die Hindernisse hinwegzukommen, auf denen sie schon Mancher vor mir ohne Anstand passiert hatte, ich stiess mich doch immer wieder allzu sehr, um es weiter auf diese Art zu versuchen. So schlug ich denn einen anderen Weg ein, den zu wandern es freilich Mühe und innere Kämpfe kostete, weil ich mich von einer althergebrachten Gewohnheit mit Consequenz freimachen musste, und mir natürlich selbst sagte, dass ich zunächst der Tadler viel, Freunde aber vielleicht gar nicht auf diese Weise gewinnen würde. Indessen berufe ich mich auf das Resultat, man vergleiche die ältern Uebersetzungen des 'Ijjob mit der hier vorgelegten, ich überlasse das Urtheil der Zeit. — Wie ich meinen Weg gewählt habe, das mögen die folgenden Betrachtungen zeigen, die zunächst an einzelne Stellen angelehnt und zugleich zu lehren bestimmt sind, in welcher Art die kritischen Anmerkungen zum Text aufgefasst sein wollen.

1.

Man deutet ברך in der Einleitung unseres Buches durch *Valetgeben, verabschieden, aufkündigen,* mit Berufung auf Gen. 47, 10; 1 Kg. 8, 66, aber an beiden Stellen ist es völlig unnütz, von der gewöhnlichen und einzigen Bedeutung des Wortes *segnen* abzuweichen[1]). Gesetzt indessen, man liesse diese Deutung gelten und vindicierte dem Worte den fraglichen Sinn, dann hat man genug gethan, es ist dann zu übersetzen: Vielleicht haben meine Söhne Gott aufgekündigt u. s. w., was nach Delitzsch's Ansicht auch 2, 9 den einzig richtigen Sinn ergeben soll. Die Ausleger scheinen aber ihrem beunruhigten Gewissen damit keineswegs genug gethan zu haben, denn jeder erwähnt, *segnen* werde euphemistisch für *fluchen* gesagt, wofür man sich auf 1 Kg. 21, 10; Ps. 10, 3 beruft. Man nennt solche Begriffsumdrehung dann eine antiphrastische Euphemie und beruhigt sich mit diesem griechischen Kunstausdrucke, welcher doch zur Aufhellung des räthselhaften Verhältnisses rein gar nichts beiträgt. Wegen 2, 9 wird zwar von den beiden neusten Erklärern die Bedeutung *fluchen* abgelehnt, allein wenn sich ein Uebersetzer Gesenius-Roediger Gr. § 130, 2 zu Nutze macht, so dürfte sich auch 2, 9 ein recht passender Sinn mit dem Fluchen ergeben, das Weib räth dann dem Manne, Gott zu fluchen, damit er sterbe und sein Leiden ein Ende finde, denn die Hölle fürchtet das Weib nicht; die zwei Imperative drücken hier die Realconsequenz aus. Da ich nun letztere Auffassung für die allein richtige halte, mich also nicht dazu verstehen kann, zu glauben, dass ברך *verabschieden* heisst, ebenso wenig wie im Deutschen *sich verneigen* oder *sich umarmen* jemals *segnen* bedeutet, obgleich man sich beim Abschiede umarmt und etwa einen frommen Wunsch ausspricht, so bin ich in die üble Nothwendigkeit versetzt, an eine antiphrastische Euphemie zu glauben, von der mir's doch eher scheint, dass sie in das grosse Gebiet des Slang gehört, als ernsthafter und namentlich

1) Gen. 47, 10 ist diese Deutung sogar direct falsch. Jacob kann den Pharao nicht verabschieden und entlassen, er muss vielmehr von ihm entlassen werden, da er ihm gegenüber nichts als ein armer Fremdling ist, dem man um seines Sohnes willen eine Aufmerksamkeit erweist.

poetischer Rede eignet. Indessen sie liegt nun einmal vor, was ist davon zu halten?

Glücklicher Weise belehrt uns ausser Ps. 10, 3, wo neben dem Segnen das Fluchen steht, und ausser 1 Kg. 21, 10, wo das Abschiedgeben für den König nicht passt, sondern nur das Fluchen, wo also irgend eine Absonderlichkeit vorliegen muss, auch schon Geiger, Urschrift und Uebersetzung S. 267 f. darüber, was es mit diesen Euphemieen auf sich hat. Wir haben es hier mit Correcturen zu thun, welche vorsichtige Redactoren dem heiligen Texte angedeihen liessen, um harmlosen Lesern keinen Anstoss darin zu lassen, denn dass ein Dichter, der Probleme von der Tiefe des 'Ijjobproblems zu behandeln versucht, an einem Wort so **läppischen** Anstoss sollte genommen haben, dass er das Gegentheil von dem schrieb, was er meinte, ist eine innere Unmöglichkeit [1]).

Was hat nun aber in einem solchen Falle der Ausleger zu thun? Er kann die sinnlose Textänderung überhaupt nicht mehr auslegen, vielmehr der Zwang der Umstände drängt ihn zu fragen, was stand ursprünglich an der Stelle des verkehrten Wortes? Der Ausleger, der den Gedanken des Textes reproducieren soll, wird wider Willen, da der Text gedankenlos ist, zum Kritiker, dessen Aufgabe es ist, in diesem Falle zu fragen, welcher Gedanke nothwendig an diese Stelle gehöre. Zunächst lernen wir aus diesem Falle, dass das Object unsrer Auslegung nicht so vorliegt, wie es aus dem Schreibrohr seines Urhebers hervorgegangen ist, sondern dass es überarbeitet, recensiert ist. Andre Beispiele von Aenderungen aus dogmatischen oder ähnlichen Rücksichten findet der Leser 9, 33; 14, 10; 17, 8; 21, 16, 30; 24, 1 u. a., was aus den Anmerkungen zum Texte zu erkennen ist. Dass solche Recension statt gefunden hat, ist eine so unleugbare Thatsache, dass einer der neuen Ausleger zu 7, 20 anmerkt: „עָלַי was wir gegenwärtig lesen ist nur *correctio scribarum* für עָלֶיךָ, was man als an Blas-

1) Wenn ich für ברך immer קלל eingesetzt habe, so ist damit nicht behauptet, dass der Dichter קלל schrieb, er mag auch נאץ oder Aehnliches gesagt haben, nur ברך muss auf alle Fälle getilgt werden.

phemie anstreifend tilgte"; — aber trotz dieses unumwundnen Zugeständnisses, dass solche Rücksichten bei der Constituierung unsres Textes gewaltet haben, wird daraus für andre Stellen nicht die geringste Consequenz gezogen, sondern unter der in ihrer Harmlosigkeit geradezu naiven Voraussetzung, es sei Alles in bester Ordnung, unbesehen Alles interpretiert. Ja, in der angezognen Stelle fährt der Ausleger fort: „Diese Lesart würde ich trotz jener Ueberlieferung (dass sie *correctio scribarum* sei) nicht für die ursprüngliche halten, wenn sie nicht durch die LXX bestätigt würde." Aber warum das? Hier steht ja Ueberlieferung gegen Ueberlieferung, und wenn Ueberlieferung einmal das Palladium des Rechten ist, dann hätte man doch hier freie Wahl. Wäre zufällig auch in die Sept. diese Schreibercorrectur eingedrungen, dann könnte sich der genannte Erklärer eventuell bereit finden, auch das eingestandner Massen sinnlose עלי zu deuten [1]). Ich meinerseits lege hierbei darauf Werth, dass der Sept. ein entscheidendes Wort vergönnt ist, es wird dies später nützlich werden. Welche Unannehmlichkeiten ein solches Redactorenkunststück dem Ausleger gelegentlich bereiten kann, das mag man in den Commentaren zu 21, 30 beobachten, wo sich z. B. Dillmann in den verschiedensten Windungen abmüht. In dieser Stelle ist die Negation gestrichen, und so der Sinn in sein Gegentheil verkehrt und der Zusammenhang durchbrochen. Auch erklärt sich diese Textbehandlung vollständig aus der atomistischen Art, in der das Alterthum die Texte betrachtete, das einzelne Gesetze oder fromme Sprüche verlangte, wobei natürlich jeder einzelne Satz correct sein musste, das aber keineswegs den ganzen Zusammenhang in's Auge fasste [2]).

Nehmen wir hierzu die historischen Nachrichten über Aenderungen, die mit den Texten vorgenommen sind, und die unter allen Umständen in den Notizen vom Tiqqun sopherim [3]) liegen, mag man

1) Wie kann man so principlos sein, die Auslegung von solchen Zufälligkeiten abhängig zu machen!!

2) Die atomistische Textauffassung ist für Halacha und Haggada gleich charakteristisch, Beachtung des Zusammenhanges in unserm Sinne ist auch aus der Regel דבר הלמד מענינו nicht abzuleiten. Frankel, Paläst. u. alexandr. Schriftausleg. S. 13. 22. Noch Raschi ist ganz atomistisch.

3) Vgl. neuerdings noch A. Wedell in der Dissertation: De emendationibus a Sopherim in libris sacris V. T. propositis.

übrigens über die einzelnen aufgeführten Stellen urtheilen, wie man will, so wird man vom Ausleger fordern müssen, dass er stets daran denkt, dass er es möglicher Weise mit einer corrigierten und dann im Zusammenhange verkehrten Stelle zu thun hat. Ist nun von der in thesi wohl bei der Mehrzahl der Ausleger zugestandnen Thatsache, dass die Redactoren der alttestamentlichen Texte ihre Vorlagen eben redigiert, d. h. nach den für sie gültigen kritischen Gesichtspunkten verändert haben, für das Buch 'Ijjob bisher irgend welcher Gebrauch gemacht, der des Namens werth wäre? Die Antwort ertheilen dem Leser viele der Anmerkungen.

2.

Die Redactoren haben also an ihrem Texte gearbeitet, aber wie war ihre Vorlage beschaffen? Lassen wir zunächst einmal die allerdings richtige Ansicht von der ausserordentlich guten Textüberlieferung auf sich beruhen, der Begriff guter Ueberlieferung ist ja relativ, und die vollständige Frage nicht die, ob man gut überliefert hat, sondern ob **das, was man überlieferte, noch im guten Zustande war, als die ältesten Ueberlieferer ihre Thätigkeit begannen.** Gemeinhin macht man den mit Nichts zu rechtfertigenden Schluss, weil die uns bekannte Ueberlieferung treu ist, könne auch der uns unbekannte Theil der Ueberlieferungskette nirgend einen Riss haben oder vom Roste angefressen sein. Ueber den Werth dieser jüngern speciell masorethischen Ueberlieferung wird es bei dem Urtheil de Rossi's bleiben, der sich so ausspricht Var. lect. I. P. X: *Quamquam Judaei labefactatam sacri codicis conditionem a Masorethis pristino decori restitutam praedicent, non videntur tamen corticem et orthographiam excessisse, nec curasse ut textum emendarent, varias omnes antiquiorum codicum graviores praesertim lectiones colligerent, in dubiis quaenam verior esset quaererent, ... sed tantummodo ut textum qualem acceperant, ejusque libros sectiones versus verba recenserent et conservarent aut ad marginem ablegarent, quae ipsis videbantur corrigenda. Hinc recte eorum critica* סיג *sepes legis dicitur, non emendatio*[1]). Mit einem Worte,

1) Was dann speciell den Zustand unsrer Texte der Masora selbst betrifft, so erklärt Buxtorf: Tanta successu temporis pro

die jüngere, uns controllierbare Tradition hat nichts verdorben, und das ist ein ganz ausserordentliches Verdienst, welches man nur dadurch nicht verringern sollte, dass man daraus schliesst, in der ältern Zeit sei ebenfalls nichts verdorben worden[1]). Genauer stellt sich die Sache so, wie sie De Lagarde definiert hat, alle gegenwärtigen Handschriften und Ausgaben des alten Testamentes sind Copieen einer Mutterhandschrift, die darin mit allen ihren Aeusserlichkeiten (Puncta extraordinaria, grosse, kleine schwebende Buchstaben, Zwischenräume zwischen den einzelnen Buchstaben u. s. w.) genau wiedergegeben ist[2]).

Die Güte unseres Textes hängt also ab von der Güte der Vorlagen, aus denen diese Mutterhandschrift abgeleitet ist, und diese war verschieden. Die Genesis z. B. ist weit besser überliefert, als die Bücher Samuels, und es lässt sich daher ein allgemeines Urtheil gar nicht fällen, sondern es kommt auf die Untersuchung des einzelnen Buches an, dessen literarische Vorgeschichte, ehe es in den

---

arbitrio aut oscitantia aut genio liberariorum nata est mutationum, additionum, diminutionum, transpositionum copia ut Augiae stabulum tibi invenisse videri possis, cui repurgando nec Hercules sufficeret. Houbigant bemerkt mit Recht, dass die Methode der Masorethen, den Text zu schützen, eine verfehlte war, eine Concordanz wäre besser gewesen, denn sie ist zum Controllieren eines Textes leicht brauchbar, masorethische Angaben aber schwer zu verificieren.

1) Dass unsre recipierten Texte übrigens auch nicht einmal die Handschriften, die ihrerseits wiederum differieren, getreu ausdrücken und ausdrücken können, ist eine bekannte Thatsache. ***Annon fatentur omnes critici fontem hodiernarum editionum vel vulgati textus esse Biblia Veneta R. Jacobi Chajim an.*** 1525 (1526), ***hanc autem editionem mendosam esse, ex mendoso codice haustam, insignia ac manifestissima in sacrum textum et seculas omnes vel fere omnes editiones menda invexisse, ac lectiones nulla codicum auctoritate firmatas.*** De Rossi l. l. XII. Auch die venetianische grosse Ausgabe von 1518 wird wegen ihrer Mängel von Elias Levita hart mitgenommen, während die Vorrede dieser Ausgabe selbst über die völlig verdorbnen Handschriften klagt, bei denen nichts vergeblicher gesucht werde als „***verus et nativus candor***“, bis Daniel Bombergus eine kritische Ausgabe „***rem perdifficilem nec ob id ab aliis hactenus tentatam***“, unternommen habe. Le Long, Bibl. sacr. Leipzig 1709. P. 100.

2) Vgl. De Lagarde, Anmerkungen zur griech. Uebersetzung der Proverbien S. 1. Handschriften des gegenwärtigen Textes zu vergleichen, führt daher nur auf den Urcodex, nicht auf prima manus.

Canon und später dann in die Mutterhandschrift kam, je nach seinem Alter, der Häufigkeit seiner Abschriften u. a., eine sehr verschiedene nicht nur gewesen sein kann, sondern gewesen sein muss. Je häufiger und handwerksmässiger Bücher abgeschrieben wurden, um so schlechter wurde bekanntlich ihr Text, Texte für Privatpersonen werden weniger überwacht, als die für öffentliche Institute, z. B. Synagogen, es lässt sich daher a priori für wahrscheinlich annehmen, dass ein Liederbuch wie die Psalmen schlechter überliefert ist, als ein öffentliche Auctorität beanspruchender Pentateuch [1]) und ein nur wenig Lesern verständlicher und interessanter 'Ijjob [2]). Wir können daher hier nicht im Allgemeinen von und über Textüberlieferung reden, sondern nur von der des Buches 'Ijjob, und da liegen Indicien vor, welche zu weitergehenden Schlüssen vollkommen berechtigen.

Cap. 27, 18 sagt der recipierte Text: Der Frevler baut sein ***Haus wie die Motte.*** Bauen Kleidermotten Häuser? Die Zoologen sagen nein, und da diese Thierchen die Kunst schwerlich verlernt haben werden, so haben sie dieselbe auch in 'Ijjob's Zeit nicht besessen, der Text enthält einen Nonsens, den ein Dichter, der die Natur kannte, nicht gesagt haben kann. Es ist nun nicht gerade schwer zu sehen, dass hier statt der Motte die Spinne nothwendig ist, auch wenn man 8, 14 nicht im Gedächtniss hat; und wirklich bietet die Septuaginta *ἀράχνη* neben *σῆτες*, die Peschita aber nur ܥܢܟܒܘܬܐ, was auch sonst für עכביש gesetzt wird. Hier liegt auf der Hand, dass in Septuaginta *ὥσπερ σῆτες καὶ ὥσπερ ἀράχνη* die zwei ersten Worte aus einer der in der Hexapla vereinten und zwar jüngern Uebersetzung stammen, nach deren Einfügung das *καὶ* zugesetzt werden musste, so dass jetzt zwei Les-

1) Frankel Vorstudien beweist dies unwillkürlich S. 216: Im Pentateuch stimmen die LXX bis auf sehr wenige zweifelhafte Stellen ganz mit der masorethischen Wortabtheilung überein: durch das häufigere Studium des Pentateuch war die Reception über die Wortabtheilung allgemein verbreitet und gekannt.

2) Wie wenig die spätern Juden den 'Ijjob verstanden, sieht man nicht nur aus den jüngern Commentarien, sondern schon aus Hieronymus' Angabe, er habe das aalgleiche Buch auch nach der Unterweisung seines Rabbinen nicht besser verstanden als zuvor. Sollte man das so schwierige Buch, ehe es canonisch war, so oft abgeschrieben haben?

arten ausgedrückt sind, deren bessere, auch noch in dem Codex vorhandene, aus dem die Peschita stammt, בית עכביש war, wofür wir jetzt בית עש lesen. Letzteres ist die jüngere Lesart, entstanden durch Zusammennehmen von zwei Consonanten, die durch zwei oder drei andre im Codex, nach dem unsre Recepta gearbeitet ist, auf irgend eine Weise unleserlich gewordene getrennt waren (עכביש = ע☰ש)[1].

Ein ähnlicher Fall liegt 13, 8 vor. Es heisst nach dem recipierten Texte:

So hört denn meine Rüge an,
Und merkt auf meiner Lippen Streit.

Bei einiger Aufmerksamkeit auf den Parallelismus fühlt man das Unbefriedigende dieser Wendung, den *Lippen* entspricht nichts, und doch sollte ihnen *Mund* oder *Zunge* gegenüberstehen. Wirklich hat Septuaginta *ἔλεγχον τοῦ στόματός μου* = תוכחת פי, woraus, nachdem das פ verwischt war, die recipierte Lesart תוכחת☰י entstanden ist, welche rhetorisch stets anstössig bleibt.

Wir lernen aus diesen Beispielen:

1) dass unser Text aus einem Codex geflossen ist, in dem einzelne Consonanten nicht leserlich oder aber ausgefallen waren, mit einem Wort, in dem sich Lücken vorfanden,

2) dass die Abschreiber oder Diaskeuasten, ohne diese Lücken zu beachten, die ursprünglich getrennten und nicht zusammengehörigen Consonanten neben einander stellten, so dass sie jetzt ein Wort ausmachten, woraus

3) für die Leser und später für die Punctatoren, denen keine kritischen Hülfsmittel und keine kritische

1) Es scheint mir nicht unwahrscheinlich, dass auch Ps. 140, 3 עכשוב nur für עכביש verschrieben ist, denn obwohl uns das Spinnengift seltsam anmuthet, so haben doch die Araber wenigstens daran geglaubt. Damiri erzählt s. v. *ʿankabut* eine Geschichte, nach der einer Frau bei der Geburt vorausgesagt ist, dass sie durch eine Spinne sterben werde. Die Erzählung schliesst damit, dass die Frau mit ihrer grossen Zehe die Spinne zerdrückt, dass dabei aber ihr Gift *(sammuhu)* zwischen Nagel und Fleisch der Frau eindringt, worauf der Fuss schwarz wurde und sie starb.

Kunst[1]) zur Seite standen, sich die Nothwendigkeit ergab, durch die Vocalisation dem so verunstalteten Texte einen Sinn abzugewinnen.

Hingegen erinnere ich mich nicht, bei den neueren Auslegern des 'Ijjob die Erwägung gefunden zu haben, ob der Text nicht irgend wo verstümmelt sei, er gilt für intact. Was das für die Analyse des Strophenbaus besagen will, werden wir bald sehen. Beispiele dieser Art, ohne Beachtung der Lücken das nicht unmittelbar Zusammengehörige neben einander zu stellen, finden sich 24, 5, 12; 30, 3, 4, und zu welchen Inconvenienzen der Auslegung dies führen muss, ist von selbst einleuchtend.

Um indessen auch aus andern Büchern noch zu belegen, dass sowohl Lücken als auch falsche Zusammenrückungen dieser Art vorliegen, führe ich an Ps. 53, 6 u. 14, 5.

53, 6 שם פחדו פחד לא היה פחד כי אלהים פזר עצמות

צדיק
14, 5 שם פחדו פחד .. .. כי אלהים בדר עצ≡≡ת

53, 6 חנך
14, 5. עני

Hier ist durch Homoioteleuton in Ps. 14 das durch Punkte Angedeutete ausgefallen, aus עצמות ist durch Zusammenrückung עצת geworden, das echte פזר in בדר verwandelt, zu dem dann, als es für ברור gelesen wurde, das lahme Interpretament צדיק hinzugesetzt ist, um dem Sinne, der nicht vorhanden ist, aufzuhelfen. Dass endlich ח mit ע vertauscht ist, merken wir an als Parallele zu חללים und עללים 'Ijjob 24, 12[2]). Die alten Schreiber rückten ungeniert Alles neben einander, und Ausleger interpretieren das ganz ebenso ungeniert, etwa mit der geistreichen Bemerkung, der Dichter habe zwei Redactionen seines Gedichtes herausgegeben.

---

1) Die kritische Befähigung solcher Diaskeuasten mag man daraus ersehen, dass der Samaritaner den *Pichol* der Genesis in einen *Pumkol* verwandelt, da er פי glaubt durch פום wiedergeben zu müssen; אחו Nilschilf giebt er חלימו d. h. er weiss, dass אח Bruder heisst und setzt dafür חלים, das ו aus dem ihm unbekannten אחו darf aber nicht fortbleiben, also setzt er es auch noch hin. Vgl. Sam. Gen. 41, 2; 21, 22. Womit kann man aber beweisen, dass im jüdischen Texte nicht ähnliche kindische Missgriffe stecken? Ausser durch ein Vorurtheil durch gar nichts.

2) Dass auch in arabischen Handschriften Ajin und Ḥet oft vertauscht werden, bemerkt Wright, Opusc. arab. P. IX.

Ausfall durch fälschlich nicht ausgeführte Dittographie[1]) zeigt sich 2 Sam. 22, 25 כברי statt כבר ידי, wie diesmal Ps. 18, 25 erhalten hat, Ausfall mit dann folgender Vertauschung von ש und מ, die sich nur aus der althebräischen Schrift erklärt, in der der Text vor dem Exile geschrieben war, woraus sich weiter eine Vertauschung von ר und ד entwickelte, liegt vor 1 Sam. 9, 25.

וירדו מהבמה העיר וידבר עם שאול Recipierter Text
וירדו מהבמה העיר וירבד ערש שאול Verbesserter Text
על הגג וישכמו Recipierter Text
על הגג וישכבו Verbesserter Text

d. h. ***sie kamen von der Bama in die Stadt und er (Samuel) breitete das Lager des Saul auf dem Dache aus***[2]), ***und sie legten sich nieder***, nicht aber ***er redete mit Saul auf dem Dache***. Ausfall eines ד nach ר, in Folge wovon ב in כ gewandelt ist, findet sich 2 Chr. 7, 18 כאשר כרתי לדויד statt כאשר דברתי על ד' 1 Kg. 9, 5. Micha 1, 10 ist zu lesen בגת אל תגדילו בעכו אל תבכו statt des sinnlosen תבכו und בכו und תגידו; auch weiterhin hat diese Stelle schwer gelitten und ist, wie sie überliefert ist, gar nicht zu verstehen.

Dass ferner auch Umstellungen von Consonanten vorkommen, wie sie einem mechanisch abmalenden Schreiber nur gar zu leicht zustossen können, möge neben ארחות statt אחרית 'Ijj. 8, 13 noch יכסו 2 Chr. 5, 8 neben יסכו 1 Kg. 8, 7 belegen.

Endlich dass Lücken im Texte sind, geht ausser den oben aufgewiesenen, die heute durch Zusammenrücken verhüllt sind, auch aus 1 Sam. 13, 1 hervor, und somit dürfte sich im Princip wohl kein überlegter Exeget dagegen verschliessen, dass es gelegentlich nothwendig erscheinen kann, Lücken anzunehmen. Ich habe im 'Ijjobtexte von dieser Lückentheorie wiederholt Gebrauch gemacht. Die Lücken sind im Hebräischen durch Punkte angedeutet, in der Uebersetzung ist in die Lücken etwas dem Zusammenhange Ange-

1) Ich gebrauche das Wort, weil ד und ר so gut wie gleich waren.

2) Zu רבד ערש vgl. Spr. 7, 16. Die Sept. hat auch hier das Richtige, aber das ערש erkannte sie und danach auch Thenius nicht. Zur Sache übrigens und dazu, dass es nicht unter der Würde eines heiligen Mannes wie Samuel war, das Lager selbst zu bereiten, weshalb Thenius wohl die Auffassung „***man bereitete es***" wählte, vgl. den parallelen Fall Ibn Batuta I. S. 51 f.

messnes eingesetzt worden, um es der ästhetischen Empfindung nahe zu legen, dass wirklich etwas fehlt.

Umstellung ganzer Stichen ist hingegen nur selten angenommen, z. B. 14, 1, und für die Umstellung von 3, 23 bemerke ich noch, dass sie mir darum nothwendig erscheint, weil הלא אתה שׂכת בעדו 1, 10 *schützen* bedeutet, und dieselbe Wendung 3, 23 *bedrängen, einengen* besagen müsste, wie auch die Ausleger annehmen, wenn die zwei Stichen nicht in der von mir befolgten Art umgestellt werden. Da nun 3, 23 fühlbar auf 1, 10 zurückweist, folglich gleichen Sinnes sein wird, und überdies die Vergangenheit ausgedrückt ist, so ist umzustellen. Erst so finden die Worte: *Sicher war ich nicht, ich war nicht ruhig*, ihr natürliches Substrat, trotz des göttlichen Wachens und Einhegens hat sich 'Ijjob keiner thörichten Sicherheit hingegeben, und grade durch diese Wendung tritt das Räthselhafte seines Geschickes erst deutlich hervor.

So gelangen wir denn zu dem Ergebniss, dass unser recipierter Text eine Bearbeitung der von Alters her überlieferten Handschriften darstellt, welche ihrerseits alle die Fehler und Schäden besassen, die sich in lange Zeit hindurch abgeschriebnen Werken ebenso unwillkürlich wie nothwendig einstellen, nämlich falsche Buchstaben, Dittographieen, Lücken. Hierzu gesellen sich endlich noch Versetzungen ganzer Zeilen und Zeilengruppen an eine falsche Stelle, wo sie den Zusammenhang völlig zerstören, z. B. 4, 9. Diese erscheinen als Interpolationen an den Stellen, wo sie sich jetzt finden und müssen selbstverständlich beseitigt werden, was in der folgenden Ausgabe durch kleinen Druck geschehen ist, doch können diese Stellen immerhin echt sein, nur gehören sie an einen andern Platz, den auszumitteln mir nicht gelungen ist.

3.

Es mag nun Diejenigen, welche sich einen völlig gesunden Text zu besitzen einbilden, unangenehm berühren, wahr bleibt es trotzdem, dass man Texte von dieser Beschaffenheit nicht coûte qui coûte interpretieren kann, sondern vorher erst recensieren muss; und wenn heute Niemand mehr die Recepta Elzevir 1624 des neuen Testamentes seiner Interpretation zu Grunde legen darf, so soll für die Recepta des alten Testamentes gleiches Maass und Gewicht in Anwendung gebracht werden. Der Text hat einen

Rechtsanspruch auf Behandlung. Versuchen wir in der Kürze an der Hand der Textgeschichte die Grundsätze zu gewinnen, nach denen diese Behandlung einzurichten ist. Wir werden damit keine neue, aber eine herzlich wenig beachtete Wahrheit aussprechen.

Zuerst gilt es, den ältesten erreichbaren Consonantentext zu eruieren, das ist der des Archetypus, aus welchem unsre sämmtlichen Handschriften stammen; dieser Text kann erlangt werden durch Vergleichung der vorhandnen Manuscripte und würde, wenn er correct wäre, das Interpretationsobject darstellen. Allein dieser Bibelcodex bietet keinerlei Sicherheit mehr für seine Correctheit, als jeder andre alte Codex, und wer es weiss, wie heutzutage unter den Augen und bei Lebzeiten [1]) der Verfasser ihre Werke verdorben werden, der wird ihm nicht trauen, es war ein weiter Weg von der Zeit des Jesajas bis zur letzten Abschrift, aus der unsre Hand-

---

1) Ich meine hier Uhland, von dessen einem Gedichtbande mir Prof. Holland mittheilt, dass in der 45. Auflage, der letzten bei Lebzeiten des Verfassers, neben vielen andern geringfügigern Fehlern steht:

S. 40: Weht (statt webt) und rauscht der deutsche Gott.
S. 51: Stärke mir den Blick zur Sonne,
Leiser, frischer Morgenthau (st. Maienthau)!
S. 118: Das zeigt sich (st. sie) uns so farblos, hohl und klein.
S. 130: Wir beide sind erloschner Liebe Zeichen (st. Leichen).
S. 191: Wer entwandelt durch den Garten
Bei der Sonne (st. Sterne) bleichem Schein?
S. 244: Der Ferg' am Ufer (st. Ruder) stehend.
S. 321: Rechberger tritt (st. ritt) heran und frug.

In Schiller's Tell ist die ganze cursiv gedruckte Zeile durch Homoioteleuton ausgefallen:

Act I. Scene 1. Ruodi.
Da ist der Tell, er führt das Ruder auch;
Der soll mir's zeugen, ob die Fahrt zu wagen.
Tell.
Wo's Noth thut, Fährmann, lässt sich alles wagen.
(Heftige Donnerschläge, der See rauscht auf.)
Ruodi.
Ich soll mich in den Höllenrachen stürzen?
Das thäte keiner, der bei Sinnen ist.

Ebenso ist aus der Rolle Armgart's, wo sie Gessler vom Geschoss getroffen sieht, der 2. Vers ausgefallen; es sollte wirklich heissen:

Mord! Mord! Er taumelt, sinkt! Er ist getroffen!
Mitten in's Herz hat ihn der Pfeil getroffen.

Joachim Meyer in seinen Beiträgen u. Neuen Beitr. wies dies erst nach.

Wo das am grünen Holze geschieht, wie wird es mit dem dürren stehen?

schriften stammen. Denn alle stammen trotz des Widerspruchs in Geiger's Zeitschrift 1869 S. 312 aus einem Exemplare, wie De Lagarde kurz und bündig darthut, den anzuführen ich mir nicht versagen kann.

„Wenn *puncta extraordinaria* und *litterae suspensae* des hebräischen Textes beweisen, dass die Copisten sich verschrieben haben, und wenn der פָּסֵק auf irgend eine Zufälligkeit zurückgeht, welche dem Schreiber oder der von ihm beschriebenen Haut begegnet war, so müssen alle Manuscripte, welche an denselben Stellen diese Punkte, in der Luft schwebenden Buchstaben und freien Stellen zeigen, nothwendig sclavisch treue Abschriften desselben Originals sein. Denn es wäre, wenn auch auffallend, so doch möglich, dass alle Copisten an derselben Stelle denselben richtigen Einfall gehabt hätten; dass aber alle unabhängig von einander und ihrer Urschrift auf demselben Fleck dieselben Fehler gemacht und auf dieselbe Weise verbessert haben sollten, ist undenkbar."

Für die Varianten der jüngern Handschriften gegen einander verweise ich auf De Rossi, Var. lect. IV. P. 105. Obgleich wenig Bedeutendes darin enthalten ist, so lehren sie doch, dass selbst in so späten Zeiten Buchstaben vertauscht werden, dass die Abschreiber noch Conjecturen machten, wie 4, 15 für בשׂרי ein Cod. ראשׁי emendiert, dass das Gedächtniss irre leitete, wie 6, 26 zu רוח noch כביר tritt aus 8, 2, dass Buchstaben eingesetzt werden konnten ימאם = ימם 7, 5 [1]), dass Interpretamente in den Text kamen, wie במתי ים zu במתי עב wird 9, 8. Am instructivsten ist es, dass aus der schwankenden Lesart לא oder לו 9, 33 durch die Manier des Ueberschreibens (des schwebenden Buchstabens) לו mit übergeschriebenem א in einem Cod. לוא wird. So entstehen in Löwenthal's Texte (Frankfurt 1846) רשעים 38, 13 aus רשים mit übergeschriebenem ע, was eigentlich רשים *Köpfe* bedeutet und

1) Im Texte steht mit M. ימאם, was ich nachlässiger Weise nicht in יִמַּם emendiert habe und so zu verbessern bitte. Ebenso Ps. 58, 8. Hier hilft es nichts, das aram. Participium שׁאם Jer. 30, 15 aus Gesen. § 67 Anm. 4 herbei zu holen, für Participien ist diese Form als Aramäismus möglich. Man bringe aber doch Imperfecta, wo es sich um ein Imperfectum handelt!

midraschisch in רעים geändert wurde, und so entstand בכלח aus ב[כ]לח 5, 26 und auf demselben Wege מבשרי 19, 26 aus מ[ב]שרי, wobei das ד in ר gewandelt werden musste, da ein בשד nicht vorhanden ist. Die ursprüngliche Lesart besagte בשדי oder משדי, was auf annähernd gleichen Sinn hinauskommt.

Die Wandlungen nun, welche der Text des alten Testamentes, bis er in die Form des Archetypus kam, durchgemacht hat, lassen sich deutlich aus den alten Uebersetzungen erkennen, je jünger sie sind, um so mehr gleicht ihr Text dem Hebräischen. Die Bearbeitung des Hieronymus drückt den Text des 'Ijjob z. B. sehr genau aus, die Peschita steht ihm ferner, und weitaus am selbständigsten verhält sich die Septuaginta.

Hieraus ergibt sich, dass wenn wir in der Interpretation des alten Testamentes einen gesicherten Boden haben wollen, — und wer will das nicht? — die Uebersetzungen in Stelle der Handschriften gesetzt werden müssen, mit deren Hülfe wir den Text zu constitnieren versuchen. Die Aufgabe gestaltet sich dann näher so, dass man sich in den Charakter der Uebersetzung und zwar der eines einzelnen Buches, da verschiedne Hände thätig gewesen sein können und sind, so hineinlesen muss, dass man mit einiger Sicherheit einen Rückschluss auf die Consonanten des Originales machen kann, wobei man ohnehin einen Anhalt an den Consonantenzügen des hebräischen Textes hat. Nachdem auf diese Weise für die fragliche Stelle nach den verschiednen Uebersetzungen die Consonanten ihrer respectiven Codexvorlagen gewonnen sind, hat man diese als Codices anzusehen, aus denen nach den gewöhnlichen Gesetzen der Textkritik die älteste Lesart ausgewählt werden muss, sei es, dass man die Lesart des einen Codex annimmt, oder dass man aus mehreren zusammen das Aelteste erschliesst. Dies alles aber dient *nur* dazu, die ursprünglichste Textgestaltung der Consonanten zu gewinnen, *keineswegs ist man gebunden, die Consonanten in der Weise zu vocalisieren und zu verstehen, wie sie der alte Uebersetzer verstanden hat.* Mit einem Worte, die Uebersetzungen sind nach dieser Seite hin nicht zu exegetischen Zwecken anzuwenden, denen sie ausserdem dienen, sondern wesentlich zu *textkritischen*. Was nun auf diese Weise mit Hülfe der Uebersetzungen als älteste Lesart

gewonnen und dem zu constituierenden Texte einverleibt wird, ist durchaus nicht als Conjectur anzusehen, es ist vielmehr eine urkundliche Lesart. So in der Theorie, dass in praxi leider viele Zweifel entstehen, weiss ich sehr wohl, aber die Schwierigkeit, nach der Theorie zu handeln, macht diese selbst nicht falsch. Auch verblichne Handschriften richtig zu benutzen, ist nicht so gar leicht.

In That und Wahrheit ist dieser Weg längst beschritten, die Ausleger haben vielfach mit Hülfe der Uebersetzungen emendiert und den neu constituierten Text ausgedeutet, es genügt, aus neuerer Zeit die Arbeiten von Thenius und Ewald's Erklärung der Sprüche zu nennen; die letzte Consequenz der anerkannten Principien ist aber nicht gezogen, sondern nur als frommer Wunsch ausgesprochen. Wenn man Ewald's Bearbeitung der Sprüche darauf ansieht, welchen Text er eigentlich zu Grunde gelegt hat, so ist dies nicht mehr der tradierte, sondern ein schon bearbeiteter. Wo findet man nun diesen Text, ausser in den Anmerkungen, und welcher Grund kann dafür angeführt werden, dass dieser Text selbst nirgend gegeben wird? Gar keiner! So gut wie man in der classischen Philologie Ausgaben der Schriftsteller macht, in denen aus den Handschriften ein lesbarer Text hergestellt ist, so gut muss es auch die biblische Philologie thun, die Originaltexte der Codices bleiben daneben als Standarte zur Orientierung immer bestehen, und als einen derselben haben wir den masorethischen Text des alten Testamentes anzusehen, der ja ohnehin in jeder Hand ist.

Nach diesen Grundsätzen und auf solche Erwägungen hin ist die folgende Bearbeitung des 'Ijjobtextes gemacht, und ich bezeichne sie ausdrücklich als Versuch; die Schwierigkeit einer solchen Arbeit ist grösser, als es auf den ersten Blick scheint, man hat so häufig unter vielen Möglichkeiten die Wahl und damit die Qual. Ich bin natürlich fern davon, für jeden einzelnen Vorschlag Billigung zu erwarten, obwohl ich hoffe, dass manchen darunter die Billigung nicht versagt wird; ich bin vielmehr bereit, jede einzelne Textänderung gegen eine bessere oder den Nachweis ihrer Entbehrlichkeit Preis zu geben, wenn nur die Methode als richtig anerkannt wird. Wenn ich aber sage, man hat die Qual, so meine ich damit besonders den Umstand, dass es Jeden bedeutend schwieriger

ankommt, eine Lesart in den Text wirklich hineinzusetzen, als etwa in einem Commentare zu sagen, man möge so oder so lesen; wer den Versuch macht, namentlich in Texten, die man Jahre lang in ihrer bestimmten Form gelesen und zu verstehen geglaubt hat, der wird es erfahren, was solch' ein Entschluss kostet. Dennoch halte ich grade im alten Testamente diese Art des Vorgehens für nöthig, weil nur, wenn man den auf diese Weise behandelten Text liest, die wunden Flecke des tradierten augenscheinlich gemacht werden, über die man sonst aus süsser Gewohnheit leicht hinwegkommt, weil man es nicht anders weiss.

Eine möglichst treue aber deutsche Uebersetzung vollendet die Erklärung; die Anmerkungen zeigen den Weg und die Gründe, die zur Wahl der Lesart führten. Ich habe die Anmerkungen so kurz als möglich gehalten, wer das, was sie andeuten, in Gedanken ausführt, wird entweder mit mir gehen oder meinen Weg verwerfen, sei es, dass er einen eignen einschlägt oder bei der Ueberlieferung bleibt, er braucht in keinem Falle mehr als die lakonischen Andeutungen; wer diesen nachzudenken sich die Mühe nicht nimmt, der sollte billig sein Urtheil suspendieren. Hätte ich die Anmerkungen breit ausführen wollen und die Erwägungen, die ich selbst anstellte, in Form eines Commentares redigiert, so wäre das Volumen auf das Vierfache geschwollen; ich hasse aber die moderne Breite der exegetischen Literatur, als zeitraubend, nutzlos und dem Selbstdenken schädlich. Man liest jetzt mehr über die Texte, als diese selbst.

Trotz aller Mühe der Untersuchung sind dennoch Stellen übrig geblieben, deren Uebersetzung nach den vorliegenden Texten mir nicht möglich gewesen ist; ich habe sie im Interesse der Leser aus fremden Uebersetzungen ergänzt, deren Urheber genannt sind, wenn ich eine naheliegende Textänderung, eine Conjecturaländerung des Consonantentextes ohne urkundliche Grundlage, nicht fand. Denn zur eigentlichen Conjectur, d. i. Aenderung der überlieferten Consonanten ohne ein Zeugniss, bin ich nur ungern und in äussersten Fällen fortgegangen. Ob Conjectur in einer Textausgabe erlaubt sei, darüber kann man noch weniger streiten, als darüber, ob man einer antiken Statue, der eine Hand abgebrochen ist, dieselbe ansetzen darf, wenn man sie in Vervielfältigungen allgemein zugänglich machen will. Dennoch aber ist die Conjectur nichts als ein zu gemeinem

Gebrauch hingelegter Springstock, um über einen Graben zu setzen, nicht Jeder wird sich desselben bedienen können. Die Conjectur ist unter allen Umständen ein Nothbehelf, um den Zusammenhang des Textes so gut als möglich herzustellen, auf Sicherheit muss man verzichten[1]), der Möglichkeiten sind x, das Richtige ist nur 1 und die Wahrscheinlichkeit immer nur 1/x. Man sollte daher über Conjecturen möglichst wenig streiten, wenn man nicht die x Möglichkeiten mit Sicherheit auf eine einzige reducieren kann.

Die Conjectur im hebräischen Texte, wenn sie zur Aenderung der jenseits der Septuaginta liegenden unverständlichen Ueberlieferung dienen soll, ist aber doppelt misslich, der Alphabetfrage wegen. Aus der übereinstimmenden Tradition zweier so feindlicher Parteien, wie Juden und Samaritaner waren[2]), geht mit Sicherheit

---

1) Joh. D. Michaelis demonstriert dies praktisch so: Man setze das Verbum vor das ich Striche schreiben will, wäre im Virgil entweder gantz unleserlich geschrieben, oder es käme nur einmahl vor:

Obvertunt pelago proras, tum dente tenaci
Anchora — — naves et littora curvae
— — — puppes.

so soll kein göttlich Genie mit Gewissheit bestimmen was dagestanden hat. ... Wer würde eben an *fundabat*, der Ancker gründete gleichsam die beweglichen Schiffe, und an *praetexunt*, sie bordieren das Ufer dencken, welches beides die unbelaurte Muse ihrem Günstling in's Ohr gesagt hatte? Beurtheilung der Mittel die hebräische Sprache zu verstehen. S. 51.

2) Von samaritanischer Seite berichtet Abulfath, Ezra und Zerubbabel hätten das Alphabet geändert (Abulf. ed. Vilmar S. 74), von jüdischer der Talmud Babl. Sanhedr. Gem. f. 21, 2 f. Jerus. Megilla f. 71a. Die unleugbare Thatsache einer Schriftveränderung muss zu unliebsamen Disputen geführt haben, bei denen nur die Behauptung von möglichen Verderbnissen durch die Umschreiber die wahre Veranlassung gegeben haben kann. Dies ist aus dem Dictum zu schliessen: רבי אומר אשורית ניתנה התורה . וכשחטאו נהפך להן לרעץ . וכשזכו בימי עזרא נהפך להן אשורית . d. h. die Thora war in Quadratschrift gegeben, da sie sündigten, wurde sie ihnen in Raɘasschrift (d. h. in althebräische, dem Phönicischen ähnliche) verwandelt, und als sie in den Tagen Ezra's rein wurden, da wurde sie wieder in Quadratschrift verwandelt. Das Ganze ist nur erfunden, um Ezra's Umschreibung als eine Restauration erscheinen zu lassen, bei der Alles correct ist, nebenher auch die Priorität für die Quadratschrift zu wahren und die mit Raɘas schreibenden Samaritaner für Sünder zu erklären, es werden so mehrere Fliegen mit einer Klappe geschlagen. Dass aber Raɘas wirklich nichts weiter ist, als die althebräische Schrift, die in Babl. Sanh. l. l. עברי und von

hervor, dass nach dem Exile eine durchgreifende Veränderung des Alphabetes statt gefunden hat, die sich nicht auf die gewöhnlichen, durch die Zeit erfolgenden Umbildungen der Schrift in einen cursiveren Ductus beschränkte, sondern die in der Einführung eines bis dahin ungebräuchlichen Alphabetes bestand. Nach den in diesem dunkeln Gebiete Licht verbreitenden Forschungen M. de Vogüé's [1]), die sich vornehmlich auf die alten Schriftmonumente selbst stützen, sind in der Geschichte der hebräischen Schrift drei Perioden zu unterscheiden. In der ersten herrschte das althebräische Alphabet, das dem phönicischen nächstverwandt ist. Die Inschrift des Mesa zeigt uns dasselbe in hoher Vollendung und, was sehr bemerkenswerth ist, mit Bezeichnung der Worttheilung durch senkrechte Striche, was sich so auch auf einem Siegel (Levy, Siegel und Gemmen Taf. III, 7a) findet.

Dieser Periode folgte eine zweite, während welcher neben dieser Schriftform die aramäische, die Vorstufe der Quadratschrift im Gebrauche war, bis endlich in der dritten Periode die sich in Quadratschrift umbildende aramäische Schrift das alte Alphabet ganz verdrängt und sich fortan behauptet. Die erste Periode reicht bis zum Exil, die letzte liegt nach dem Beginn unsrer Aera. In der Zwischenzeit trat die Veränderung der ältern aramäischen Schrift in die Quadratform ein, was Vogüé glaubt genauer noch in die Zeit der Hasmonäer setzen zu können, in der diese Gattung der Schrift für alle Zwecke mit Ausnahme der Münzlegenden in Gebrauch

den Samaritanern *'ebrani* genannt wird, geht ausser aus dem Zusammenhange dieser Stelle auch aus folgendem Ausspruch hervor:

א״ר לוי מאן דא״ רעץ (לרעץ Text) ניתנה התורה ע״ן מעשה ניסים.

מאן דאמ׳ אשורי ניתנה התורה ס״מך מעשה ניסים

d. h. Wer sagt, die Thora sei als Raəasschrift gegeben, für den ist das Ajin ein Mirakel; wer sagt, sie sei in Quadratschrift gegeben, für den ist Samech ein Mirakel. Es bezieht sich das auf die Steintafeln, auf denen die Thora stand, das Mirakel bei ס war, dass sich das runde Stück in der Mitte frei schwebend hielt, dasselbe muss in Raəasschrift beim Ajin gewesen sein, denn darin liegt das tertium comparationis, und das findet in der phönicisch-hebräischen alten Schrift wirklich statt, wo Ajin ein Kreis ist. Raəas ist also nur der Name für phönicisches Alphabet.

1) Mélanges d'Archéologie orientale. Paris 1868. P. 154 sq.

kam, für die man ja auch anderwärts ältere Schriftcharaktere beliebt. In diesem einen Punkte möchte ich einen kleinen Zusatz machen. Dass im dritten vorchristlichen Jahrhundert jüdische Bücher noch nicht Quadratschrift hatten, bestätigt für Vogüé wesentlich auch die Stelle des Josephus Arch. 12, 2, 1, in der Josephus den bekannten Aristeasbrief, aber, wie häufiger, schlecht abgeschrieben hat. Im Originale[1]) steht: *χαρακτῆρσι γὰρ ἰδίοις κατὰ τὴν Ἰουδαίων χρῶνται, καθάπερ Αἰγύπτιοι τῇ τῶν γραμμάτων θέσει, καθὸ καὶ φωνὴν ἰδίαν ἔχουσιν. ὑπολαμβάνονται Συριακῇ χρῆσθαι, τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἕτερος τρόπος.* Hier lässt Aristeas den Demetrius erklären, dass die Juden einen andern Dialect als die Syrer sprechen, ferner, dass sie eigne Buchstaben haben. Es fragt sich nun, ob unter den *χαρακτῆρες ἴδιοι* nur die semitische Schrift im Gegensatz zu ägyptischer oder griechischer Form gemeint sei, oder ob, wie (*καθὸ*) sie einen eignen, nichtsyrischen Dialect besassen, so auch eine eigne, vom allgemein aramäischen Ductus verschiedne Schrift, die dann natürlich nur eine Vorform der Quadratschrift war. Bezeugte nun dies das Dasein der letztern bei der Abfassung des Aristeasbriefes, so würde sich doch noch fragen, wie viel Glaubwürdigkeit man diesem Schriftstücke beilegen darf in einer Angelegenheit, bei der es sich um die Zeit 273 v. Chr. handelt.

Hiernach hätten wir uns die Textgeschichte des vorexilischen Buches 'Ijjob so zu denken, dass es zuerst aus seiner althebräischen Schrift in den aramäischen ältern Ductus umgesetzt wurde, der sich dann weiter zur Quadratschrift wandelte, wobei noch fraglich, ob zur Zeit der griechisch-alexandrinischen Uebersetzung, deren Chronologie wir nicht genau genug kennen, die Codices schon in Quadratschrift geschrieben und so den ältesten Grabsteinen der Krim ähnlich waren, oder aussahen wie die ägyptisch-aramäischen Papyrus bei Gesenius, Mon. Phoen. Tab. 28—33, und Vogüé, Syrie centrale Pl. 16, und dies um so mehr, da die LXX ebenso gut nach einer in ihrer Zeit neuen Abschrift, wie nach einem alten Codex gearbeitet haben können. Für letzteres spricht vielleicht der grosse Mangel an Vocalbuchstaben in ihrer Vorlage.

Dass bei diesen Umwandlungen ein Text vielfachen Gefahren

1) Der Brief des Aristeas an Philokrates, bearbeitet von M. Schmidt in meinem Archiv I. 254.

ausgesetzt ist, versteht sich von selbst, und wie es ihm ergangen, lässt sich nach zwei Seiten hin, wenigstens im Allgemeinen, auch noch zeigen. Erstens ist leisen phonetischen Veränderungen in der Sprachentwickelung und deutlicherer Vocalbezeichnung Rechnung getragen, andererseits aber sind auch vereinzelte Alterthümlichkeiten der Schreibweise bewahrt worden, die jetzt sehr seltsam im Texte aussehen und daher missverstanden sind. Zu erstern gehört die Umwandlung des schliessenden *at* im Stat. abs. der Feminina in *a* ה, die auf der Mesastele wie auf phönicischen Inschriften noch nicht durchgedrungen ist[1]), sowie die Bezeichnung des Suffixums der dritten Person masc. sing. durch ו statt durch das frühere[2]) auch auf der Mesastele bestätigte ה, endlich die Einfügung der früher höchst sparsam, auf der Mesastele fast nur im Auslaute verwendeten Vocalbuchstaben, die im Codex der LXX noch keineswegs so häufig standen, als in dem unsern. Letzteres findet wie im וימר und רשה der Mesastele statt in יצתי 1, 21, מלתי 32, 18, wogegen ich das Fehlen des א in צמים 5, 5 und כפלים 11, 6 auf Rechnung der Aussprache einer jüngern Zeit setze, die א zwischen zwei Vocalen als *y* sprach und in der Schrift nicht doppeltes י setzte[3]). Zu den Alterthümlichkeiten zählt שְׂעָרַת בשׂרי 4, 15, wo ich שְׂעָרָה geschrieben habe, es ist dies eine erhaltne alterthümliche Femininform, die ihre Erhaltung wohl demselben Missverständnisse verdankt, nach welchem die Neueren deuten „*das Haar meines Fleisches*“, obwohl es doch in der Singularform genauer Richt. 20, 16 *das einzelne Haar* bedeutet, was wenig passend wäre, wenn man nicht *jedes* hinzudenkt, das im Texte fehlt. Es ist fem. parallel zu רוח nach Analogie von עֶזְרַת, נַחֲלַת etc. בשׂרי ist Acc. von סמר abhängig, wie es sonst heisst סמר בשׂרי *es schaudert mein Fleisch* Ps. 119, 120, und so hat es das Targum noch aufgefasst[4]).

1) Vgl. Nöldeke, die Inschriften des Königs Mesa S. 34. Schlottmann, die Siegessäule Mesa's S. 48, hingegen sucht durch Annahme einer Singularform auf *ot* in במת diese Orthographie zu erklären, wofür er במתי als Stütze anführt.

2) Vgl. meine Gramm. syriaca I. S. 173.

3) Ueber das Fehlen des Alif und Hamza in der alten Qoranorthographie vgl. Nöldeke, Geschichte des Qorân S. 249 u. 257.

4) Es kann fraglich erscheinen, wie sich ein Herausgeber gegenüber solchen, wie ich annehmen muss, zufällig erhaltnen Archaismen

Nach einer solchen Geschichte des Textes, wobei zu allen den Möglichkeiten einer falschen Umschreibung auch noch die der Hörfehler kommen, wenn auf Dictat geschrieben wurde, und endlich schon in der alten Zeit der Diaskeuasten sich Conjecturaländerungen gesellten, die auch nicht nothwendig das Richtige trafen, wird man an die Conjectur nicht die Anforderung stellen, die man unter günstigeren Verhältnissen glaubt stellen zu können, dass sie die erste Hand des Autors trifft; in unserm Falle genügt sie ihrem Zwecke, wenn sie ein sonst unleserliches Stück sachlich klar macht. Der allgemeine Sinn eines Satzes ist in den meisten Fällen sicher zu eruieren, dunkle Eigennamen und Zahlen kommen im 'Ijjob nicht vor, und dieser allgemeine Sinn lässt sich demnach auch conjecturaliter in den Text setzen, wenn man auf das Treffen des ursprünglichen Wortes verzichtet, was ohne Schaden geschehen kann, weil auf Befragen die ursprünglichen Dichter sicherlich in Hunderten von Fällen erklärt hätten, es ist ein Ausdruck so passend als der andre und mir die Wahl gleichgültig [1]). Selbst in der Philologie ist es nicht der Buchstabe, der lebendig macht, sondern der Geist.

Nur unter diesem Vorbehalt kann und muss man die Conjectur zulassen, erhebt sie Anspruch auf das Treffen der ursprünglichen Form selbst, so läuft sie auf eine arge Selbsttäuschung hinaus, sie mag noch so gut sein, die Gewähr, das Echte zu sein, hat sie nie.

Die Behandlung des Textes aber nach den alten Zeugnissen, in unserm Falle nach den Uebersetzungen, ist **nicht** Conjectur, sondern eine unter besondern Verhältnissen besonders geartete und schwierige Recensionsarbeit, der jeder Text erst unterzogen werden muss.

zu benehmen habe. Am consequentesten dünkt es mich, den Archaismus durch die jüngere Schreibweise zu ersetzen, da diese durchgehend herrscht, und zugleich zu bemerken, dass im Codex hier eine Alterthümlichkeit bewahrt ist. Im umgekehrten Falle müsste man, wenn man hier den **zufälligen** Archaismus erhalten will, consequenter Weise die übrigen Femininformen in diese Form zurückschrauben, was selbstverständlich vielerlei andre Abänderungen ähnlicher Natur zur Folge haben würde, die man niemals scharf durchführen könnte, da wir eben nicht wissen, in welchem lautlichen Zustande die Sprache sich jedesmal befand, als die einzelnen Bücher geschrieben wurden.

1) Göthe liess den Hexameter mit sieben Füssen laufen.

Betrachtet man nun, wie viel Veranlassung zur Conjectur nach vollzogner Recension im 'Ijjob noch übrig bleibt, ehe das Verständniss flüssig wird, dann wird man nur wenige Stellen finden, in denen man zur Conjectur seine Zuflucht zu nehmen gezwungen ist, und eher darüber erstaunt sein, dass das Gedicht durch so viele Stürme und Fluthen hindurch so wohlbehalten gerettet ist, als darüber, dass es einzelne Schäden gelitten hat, Schäden, die wie die grossen Interpolationen nicht einmal der Ungunst der Umstände, sondern allein verkehrter Absicht zugerechnet werden müssen. Grade nach dieser Seite hin kann ich, nachdem ich mich lange Zeit hindurch damit beschäftigt habe, den 'Ijjob von den *vermibus et stercore* zu befreien, in denen er vor Hieronymus wenigstens bei den Lateinern sass, nicht günstig genug über die Textüberlieferung aussprechen, wie ich oben S. LI gethan habe, aber das ist etwas ganz Anderes, als die zum Ueberdruss wiederholte unkritische Behauptung von der tadellosen Ueberlieferung unserer Texte mitsammt ihren Vocalen und Accenten.

4.

Ich habe die Behandlung der Texte nach den alten Uebersetzungen eine besonders geartete und erschwerte Recensionsarbeit genannt, es gilt hier noch die Hauptgesichtspunkte aufzustellen, die für diese Arbeit als die massgebenden erscheinen, da es selbstverständlich ist, dass wir diese Uebersetzungen selbst ebenfalls nicht fehlerlos haben, was die Arbeit in's Unendliche hinein compliciert macht.

Hier hat für die Alexandrinische Uebersetzung De Lagarde[1]) die Resultate seiner Untersuchungen in drei Axiomen zusammengefasst. Diese lauten:

„I. Die Manuscripte der griechischen Uebersetzung des alten Testamentes sind alle entweder unmittelbar oder mittelbar das Resultat eines eklektischen Verfahrens: darum muss, wer den echten Text wiederfinden will, ebenfalls Eklektiker sein. Sein Massstab kann nur die Kenntniss des Styls der einzelnen Uebersetzer, sein Hülfsmittel muss die Fähigkeit sein, die ihm vorkommenden Les-

---

1) Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien S. 3.

arten auf ihr semitisches Original zurückzuführen oder aber als original-griechische Verderbnisse zu erkennen.

II. Wenn ein Vers oder Verstheil in einer freien und in einer sclavisch treuen Uebertragung vorliegt, gilt die erstere als die echte.

III. Wenn sich zwei Lesarten nebeneinander finden, von denen die eine den masorethischen Text ausdrückt, die andre nur aus einer von ihr abweichenden Urschrift erklärt werden kann, so ist die letztere für ursprünglich zu halten."

Hieraus folgt für die Behandlung des alten Testamentes nach der Septuaginta:

Wo der Septuaginta eine vom masorethischen Texte abweichende Urschrift vorgelegen hat, stellt diese abweichende Urschrift den ältesten ohne Conjectur erreichbaren Text dar, der in erster Linie den Anspruch hat, in die zu constituierenden Texte der alttestamentlichen Literatur aufgenommen zu werden. Dies kann um so mehr ohne Gefahr des Irrthums geschehen, als die aus dogmatischen und andern Rücksichten oder aus Unkenntniss der Sprache hervorgegangnen falschen Uebersetzungen sich durchschnittlich leicht als solche erkennen lassen, weil die Gründe, welche die Uebersetzung so oder so gestalteten, leicht erkennbar sind.

Bei der Reconstruction des hebräischen Textes aus der Septuaginta ist aber zu beachten, dass die Vorlage noch ohne *matres lectionis* geschrieben war und für ה, ם, ת am Schlusse den Abkürzungsstrich hatte, was De Lagarde erkannt, und was sich mir bestätigt hat [1]).

Von welchem Erfolge die Aufnahme dieser dem ältesten reconstruierbaren Codex entnommenen Lesarten für die Herstellung ganzer Stellen sein kann, ist an 'Ijjob 2, 9; 3, 11; 4, 16, 20; 5, 3; 6, 27; 7, 20; 8, 13, 19; 9, 33 u. s. w. zu prüfen.

---

1) Frankel Vorstudien gibt einige Belege S. 215, z. B. Hos. 14, 3 פרי', Jes. 53, 8 למו'. — Seine Hauptansicht ist enthalten auf S. 204, wo den Consequenzen des Obersatzes die Spitze abgebrochen wird. Frankel erklärt, die hebräische Vorlage der Septuaginta sei der masorethischen conform gewesen, nur dass sie durch Ungenauigkeiten zu Conjecturen, deren sich die LXX in ihrer Unkunde gern bedient hätten, Veranlassung gab. Aber was besagt conform und was ungenau?

Ich muss aber hier auf den Einwand gefasst sein, die Septuaginta des 'Ijjob sei ein ganz besonders unwörtlich gearbeitetes Stück, sie unterscheide sich zu Ungunsten ihrer kritischen Verwendbarkeit ebenso von der Uebersetzung der andern Bücher, wie sie dieselbe durch das Streben, künstlerisch zu übersetzen, übertreffe [1]), ihr Verfasser sei ein Leser der alten Dichter gewesen, der nicht das einzelne Wort wiederzugeben sich bestrebte, sondern mehr darauf sah, dass es den Griechen griechisch klang. Das, was hier behauptet wird, ist allerdings richtig, die Uebersetzung ist oft frei und dies erschwert ihre Benutzung, aber der Umstand, dass die Benutzung schwierig ist, kann uns nicht von der Pflicht dispensieren, den Versuch zu machen, was bis jetzt nie ernstlich geschehen ist. Denn völlig naiv ist der Schluss, mit dem G. Bickell [2]) seine Untersuchung über die Septuaginta des 'Ijjob eröffnet, dass, weil erst nach Abschluss des hebräischen Canon die Septuaginta gefertigt sei, der canonisierte hebräische Text auch schon in's Einzelnste fertig gewesen sei, so dass Abweichungen in den Uebersetzungen nur aus Irrthum, Freiheit und Absicht der Uebersetzer erklärt werden könnten. Ihm steht eben vor aller Untersuchung schon fest, dass die Uebersetzung, wo sie abweicht, stets falsch sei, er scheidet nicht einmal das interpretierende Element der Vocalsetzung von der Heraushebung des gelesenen Consonantengerippes streng ab, mit einem Worte, er hat sich die Frage nach der Art, wie die Septuaginta als Zeugin zu verwerthen, gar nicht gestellt. So ist die Grundlage der Untersuchung eine unbegründete Parteilichkeit für die eine Textform, ohne gleiches Maass und Gewicht für die andere, und die falsche Voraussetzung vergiftet alles Weitere.

---

1) Egli hat im Rhein. Museum (Neue Folge Bd. XII S. 444) eine Blumenlese von Wörtern eines poetischen Stempels gegeben.

2) G. Bickell, De indole ac ratione versionis Alexandrinae in interpretando libro Iobi. Marburg 1862. Wie wäre es, wenn Jemand so schliessen wollte: Weil die Uebersetzungen des neuen Testamentes erst nach Abschluss des Canons geschrieben sind, so müssen sie mit der heutigen Textgestalt übereinstimmen, und die Varianten, welche die alten Uebersetzungen geben, sind *errori vel licentiae vel consilio interpretum* zuzuschreiben? Dieser Schluss ist dem obigen völlig parallel, und die Analogie wäre noch schlagender, wenn es der Elzevir'schen Recepta gelungen wäre, sich canonische Auctorität zu verschaffen, wie diese der sehr fallibele Sixtus V. der Vulgata zudecretierte.

Eine weit grössere Schwierigkeit als die Freiheit der Uebersetzer bereitet der Kritik der unglückliche Zustand des Septuagintentextes und die Einmischung der fremden, nach der Zeit der Septuaginta gearbeiteten Uebersetzungen. Hier konnte ich, ohne mich in's Unendliche zu verlieren, nicht auf eignen Füssen stehen[1]). Ich habe die Septuaginta nach Tischendorf's Ausgabe benutzt und damit noch die syrische Hexapla, sowie die von Tattam edierte coptische Uebersetzung[2]) verglichen, dagegen von Hieronymus lateinischer Bearbeitung des alexandrinischen Textes Abstand genommen. In der Vorrede dieser Bearbeitung erklärt Hieronymus selbst, dass er auch die Fehler der Septuaginta selbst corrigiert habe; eine solche übercorrigierte Septuaginta konnte zu nichts dienen[3]). Die Ausscheidung der nicht ursprünglichen, aus andern Uebersetzungen eingefügten Stücke habe ich, wo mir's nöthig schien, vorgenommen und diese Stücke in den Anmerkungen durch Thdt., Sym., Aq. bezeichnet. Besondern Zweck bei Benutzung der Septuaginta für die Kritik des hebräischen Textes hat dies nur bei vorliegenden Doppelübersetzungen im griechischen Texte, wo es sich darum handelt, die echte Septuaginta zu haben, denn wo diese verloren oder für einzelne Verse nie gemacht ist, da treten eben jene andren Griechen als älteste Zeugen supplierend ein. Ihre Vorlage war der masorethischen schon um Vieles näher gerückt, über sie hinaus gibt es aber kein Zeugniss mehr, wo die echte Septuaginta verloren ist.

Die nächst jüngere Uebersetzung des 'Ijjob, die syrische Peschita, befindet sich in einem zwar nicht fehlerlosen, aber ungleich besserem Textzustande, wie aus einer Vergleichung derselben mit den Citaten bei Aphraates[4]), dessen Handschriften aus dem 5. und 6. Jahrh.

---

1) Will man aber mit Benutzung der Septuaginta für den masorethischen Text warten, bis die Septuaginta selbst kritisch hergestellt ist, so wird man nie dazu gelangen.

2) Tattam, The ancient Coptic Version of the book of Iob the just. London 1846. In den Noten mit C. signiert.

3) Nec non et illa, quae habere videbamur et ita corrupta erant, ut sensum legentibus tollerent, orantibus vobis (Paula et Eustochium) magno labore correxi Hieron. Opp. ed. Martianay I. P. 1187.

4) The Homilies of Aphraates the Persian Sage ed. by W. Wright. Ueber die Citate bemerkt der gelehrte Herausgeber S. 16:

sind, und mit dem in Ephräm's Werken abgedruckten kurzen Commentare, mit der arabischen Uebersetzung der englischen Polyglotte und den Scholien des Barhebraeus hervorgeht[1]). Hier treffen Ephräm und Aphraates gegen den Lee'schen Text 14, 12 zusammen, indem sie ܡܫܬܠܡܝܢ bieten, wo der Text ܕܢܫܬܠܡܘܢ hat, im Ganzen aber sind diese Varianten von wenig Belang und für die Behandlung des hebräischen Textes nach der Peschita nach meiner Erfahrung im 'Ijjob von gar keinem; überdies differiert der Commentar in Ephräm's Werken gelegentlich von der Peschita und nähert sich dem masorethischen Texte, den der Commentator citiert[2]), so dass auf diese Art von Varianten wie gleichmässig bei der Septuaginta nichts zu geben ist. Für eine Stelle ist mir indess Ephräm's Variante von Belang, 29, 18 bietet Lee für עם קני die Worte ܐܝܟ ܣܘܣܝܐ, Ephr. ܐܝܟ ܣܘܣܢ, das er nachher nicht richtig deutet, als dritte Lesart tritt noch ܣܘܕܢܐ hinzu, welches Barhebraeus Scholion bietet.

Was den Charakter des Textes betrifft, der dem syrischen Uebersetzer vorlag, so hielt er die Mitte zwischen dem fertigen masorethischen und dem der Septuaginta, die syrische Peschita bezeichnet eine Mittelstation in der Textgeschichte, wie schon ihre chronologische Stellung erwarten lässt, und geht daher bald mit Septuaginta, bald mit Masora. Sie geht mit Septuaginta gegen Masora 5, 3; 6, 14; 9, 33; 10, 8; 12, 14; 14, 3 u. s. w., sie geht mit Masora gegen Septuaginta 3, 11; 6, 13, 27b; 7, 20; 8, 13; 16, 9; 18, 17 u. s. w., sie folgt ihrem eignen Wege 6, 20, 27; 13, 21; 14, 16; 21, 34 u. m., und zeichnet sich überall, wo sie den hebräischen Text ausdrückt, durch ein ausserordentliches Streben nach Wörtlichkeit aus. Leider ist auch die Peschita wohl nach der Septua-

---

I must say, however, that like most of the ancient Fathers Aphraates seems to me to quote the Pĕshītta merely from memory, sometimes mistaking the book in which the passage occurs, and at other times, mixing up the words of two or more passages of Scripture.

1) Barhebraeus' Scholien in Bernstein's syr. Christomathie S. 186 und neu ediert in der Festschrift zum dreihundertjährigen Jubiläum der Universität Jena. Breslau 1858.

2) Zu 26, 10—13 z. B. sagt er ܒܥܒܪܝܐ ܕܝܢ ܐܡܪ, Weiteres bei Perles, Meletemata Peschit. S. 51.

ginta übercorrigiert von Jacob von Edessa (starb 708 n. Chr., Assem. Bibl. Or. II. P. 336), doch ist bei der wesentlichen Uebereinstimmung der Citate bei Schriftstellern, die älter als Jacob sind, mit dem heutigen Texte die Annahme einer bedeutenden Alterierung, welche allgemein aufgenommen wäre, nicht begründet. Berichtigungen unsrer Lee'schen Ausgabe hat Bernstein gegeben (Syrische Studien in D. M. Z. III. S. 391). Für die kritische Benutzung der Peschita dürften folgende drei Sätze die Axiome enthalten:

I. Stimmt Peschita und Septuaginta gegen den masorethischen Text, so enthalten sie das Aeltere.

II. Stimmt Peschita und Masora gegen Septuaginta, so hat letztere das Präjudiz, aber nicht die Gewissheit, das Echte zu bieten.

III. Stimmt Masora und Septuaginta gegen Peschita, so können nur die gewichtigsten inneren Gründe die Entscheidung auf die Seite der Peschita lenken. — Die drei soeben angeführten Reihen von Stellen werden dies belegen. — Die Peschita ist mit P. bezeichnet.

Die dritte der vollständig erhaltnen alten Uebersetzungen des 'Ijjob ist die des Hieronymus, eine für ihre Zeit vortreffliche Arbeit, in der der Uebersetzer Zeit, Mühe und Geld nicht sparte und selbständig und mit Geschmack vorgieng, wie er in der Vorrede erklärt, dass er keinem alten Interpreten folge, sondern nach dem hebräischen Originale übersetze, unter Berücksichtigung des arabischen und syrischen Sprachgebrauchs, dabei sein Latein so gestaltend, dass es bald dem Wortlaute, bald dem Sinne, bald beiden gemeinsam entsprechen solle. Sein Grundtext ist mit dem heutigen identisch, vgl. 12, 23; 16, 11, auch wo Hieronymus nicht richtig interpretiert 15, 32, und auf abweichende Vorlage möchte ich auch 22, 20 nicht sicher schliessen[1]). Unter diesen Umständen boten sich nur selten Veranlassungen, Hieronymus anzuführen, die Citate sind aus der Ausgabe von Martianay und Pouget, Paris 1693. Ich bezeichne sie mit V.

So erübrigt es endlich noch, über das Targum zum 'Ijjob Einiges beizufügen. Das Targum zum 'Ijjob, sowie das zu den

1) Zu 14, 12 ist im Texte irrig bemerkt *V. compegisti*, die V. hat vielmehr *non evigilabit*.

Psalmen und Sprüchen unterscheidet sich zwar wesentlich in seiner Art von denen zu den fünf Megilloth, sofern es weit mehr Uebersetzung ist, als die letztern, aber auch diese drei sind augenscheinlich weder das Werk einer Hand, noch nach ihrer Compilation planmässig und einheitlich durchredigiert. Dass sie von verschiednen Händen sind, zeigt das Nebeneinanderstehen zweier Uebersetzungen derselben Verse, was eine durchgreifende Redaction hätte beseitigen müssen. Man kann das 'Ijjobtargum nur als eine Niederlage zum Theil sehr alter jüdischer Auffassungen des Textes ansehen, bei denen Ausdeutung und wörtliche Uebersetzung durcheinandergiengen, wörtliche Uebersetzungen aber stets die Grundlage bildeten. So erklärt sich der bunte Charakter dieses Targums, das bald streng wörtlich, bald sehr frei, bald so gestaltet ist, dass man die Interpretationsstückchen vom wörtlich Uebersetzten rein ablösen kann, worauf letzteres in vollem Zusammenhange dasteht. Da nun aber andrerseits die abgelösten Interpretamente keinen Zusammenhang liefern, so müssen sie auf eine ursprünglich einfach wörtliche Uebersetzung aufgetragen sein, die also die Grundlage bildete.

Diese Grundlage, rein hergestellt, würde eine alte Gestaltung und Auffassung des Textes repräsentieren, wenn sie ein vom hebräischen Texte getrenntes Dasein gehabt hätte. Dies war nicht der Fall, und so hatten die Targumen zu den Hagiographen, die den Text wie sein Schatten begleiteten, dessen Schicksale nicht allein zu theilen, sondern sie sind ausserdem noch durch jene Zusätze aus ihrer ursprünglichen Fassung herausgekommen [1]). Hiernach ist das Targum nur in den seltnen Fällen kritisch zu verwerthen, wo es den Veränderungen des hebräischen Textes nicht gefolgt ist, wie 'Ijjob 4, 15. Doch ist es auch hier die alte Interpretation, die es erhalten hat, nicht aber eine textkritische Variante, wie oben erläutert ist.

Wie Septuaginta und Peschita für die Textconstituierung zu verwenden sind, ist oben gesagt, die Vulgata des Hieronymus, auf modernem Text ruhend, kann daneben nicht in Betracht kommen, das Targum geht meist mit dem modernen Texte und Hieronymus, der ja die jüdische Auffassung seiner Zeit häufig adoptiert, z. B. 9, 19; 11, 12; 12, 23; 17, 16; in den seltnen Fällen aber, wo das

---

1) Vgl. Geiger, Urschrift S. 166.

Targum, von dem jüngern Texte abweichend, sich der Septuaginta oder Peschita anschliesst, da erhebt sein Zeugniss die Lesart dieser Uebersetzungen über jeden berechtigten Zweifel, z. B. 11, 15; 22, 9, 21, 24; wo Localkenntniss und Vertrautsein mit dem Leben in Palästina dem Targumisten zu Hülfe kam, hat er auch gegen alle andern Zeugen das allein Richtige 20, 7.

Dass ich nun nicht alle Abweichungen der genannten Uebersetzungen in den Anmerkungen zum hebräischen Texte zusammengestellt habe, wird mir Niemand verargen, ich habe nur diejenigen herausgehoben, welche nach meinem Urtheil auf solche andre Lesarten der ältern Handschriften führten, die es verdienen, im Texte wieder hergestellt zu werden. Die Anmerkungen stellen die varia lectio der quasi Handschriften dar, aus denen der zu lesende Text construiert ist, als dessen Hauptgrundlage der identischen Sprache wegen natürlich immer die masorethische Recension anzusehen ist. Ich betrachte diese Arbeit aber noch keineswegs als fertig und geschlossen, ich selbst will nur mit ihr abschliessen und die Resultate dem nachsichtigen Urtheile, der Verbesserung und Weiterführung Andrer übergeben, weil die fortdauernde Beschäftigung mit dem gleichen Gegenstande endlich abstumpft, und der Arbeiter Gefahr läuft, sich in Lieblingsmeinungen so zu verrennen, dass er die entgegenstehenden Instanzen nicht mehr gehörig würdigen kann.

5.

Wollte Jemand den Sophokles, den Terenz, den Horaz, den Pindar oder gar den Shakspeare und den Göthe'schen Faust aus einem Exemplare lesen und auslegen, in welchem die Verszeilen nicht abgesetzt, sondern alles zusammenhängend gedruckt wäre, — man hielte ihn für einen Barbaren. Bei der Behandlung alttestamentlicher Poesie ist diese Barbarei geradezu solenn, obwohl viele Handschriften des alten Testamentes die Verszeilen absetzen. Die neueren Uebersetzer des 'Ijjob haben nun zwar die Zeilen abgesetzt, doch muss man consequent noch einen Schritt weiter gehen und auch im hebräischen Texte die poetische Form anschaulich machen, d. h. den Text in seine kleinsten poetischen Einheiten zerlegen. Diese sind die Stichen, die im Nexus der Rede ebenso kenntlich sind, wie die durch Knoten abgezeichneten Stücke eines Grashalms;

einer der wesentlichen Erkenntnissgründe ist dabei der Parallelismus von zwei oder mehreren Stichen unter einander, welcher das rhetorische Grundgesetz der höheren Rede im Hebräischen ausmacht und daher mit der poetischen Form in Beziehung treten kann und häufig muss, der aber noch lange nicht das Wesen der poetischen Form ausmacht, wie noch immer gelehrt wird, mit völliger Verwechselung dessen, was rhetorischer Charakter und poetische Form ist[1]). Jene bekannten Distinctionen von synthetischem, antithetischem u. s. w. Parallelismus gehören der Rhetorik, aber nicht der Poetik an.

Stellt man nun die leicht kenntlichen Stichen unter einander, so ist von selbst klar, dass jedesmal mehrere derselben enger zusammengehören, weil sich erst in ihnen Satz oder Satzreihe abschliesst. Diese Gruppen hat man Strophen genannt, aber sehr mit Unrecht, weil es zum Begriffe der Strophe gehört, dass sie wiederkehrt, während bei dieser wesentlich auf Köster zurückgehenden Auffassung die Strophe nichts ist, als ein logischer oder rhetorischer Untertheil einer Rede, die in noch andre, aber unter sich nicht gleichartige Theile zerfällt. Gleichartigkeit und, wo diese nicht vorliegt, Symmetrie im Wechsel ist für den Begriff der Strophik nothwendig; werden die Strophen sich ungleich, so besagt dies, dass es keine sind. Ich kann daher trotz der principiellen Uebereinstimmung mit Delitzsch, der den Stichos zur Grundlage der Rechnung macht, mit seiner Anordnung der Strophen mich nicht befriedigen, da hier die Symmetrie fehlt. Strophenreihen, wie er sie aufstellt für Cap. III: 8. 10. 6. 8. 6. 8. 6., für Cap. VIII: 6. 7. 6. 10. 8. 6., für Cap. XVIII: 4. 9. 8. 8. 8. 4., sind zu bunt, um auf die Regelmässigkeit Anspruch machen zu können, die zum Begriff der strophischen Anlage gehört. Doch führt das gleiche Princip uns Beide unabhängig von einander in Cap. XIX zu einer fast identischen Aufstellung. Ebenso wenig vermag ich mit Dillmann und seinen Vorgängern zu gehen, wenn er z. B. Cap. III in die masorethischen Verse 3—10, 11—19, 20—26 zerlegt, was auf

1) Aus dem Mangel an dieser Unterscheidung erklärt es sich auch, dass man zur Zeit nicht im Stande ist, die prophetische Rede von der Poesie zu unterscheiden; jene ist rhetorisch und hat darum ihren Parallelismus, jedoch nur ihn, wirklich poetische Form tritt erst ein, wenn Gedichte eingestreut sind.

dieses Stichenschema hinauskommt: 20. 18. 14, und in Cap. VIII dreimal 6 und einmal 3 masorethische Verse zu Strophen verbindet, wodurch wir zu folgendem Stichenschema kommen: 18. 14. 12. 6, und hier kommt zu dem ersten Grund der Buntscheckigkeit dieser sogenannten Strophen, einem Vorwurfe, den Dillmann gegen Delitzsch macht, ohne ihn selbst zu vermeiden, noch der zweite Grund, dass sie eine unglaubliche Länge erreichen. Wie der einzelne Stichos ein bestimmtes Längenmaass nicht überschreitet, das ihm durch die mittlere Länge des menschlichen Athems gesetzt ist, auf den jeder Dichter im Verse[1]) und jeder Redner in der Periodik Rücksicht nehmen muss, wenn seine Worte schön gesprochen werden sollen, so kann auch das Längenmaass der Strophe nicht über eine bestimmte, dem Ohre vernehmbare und deutlich zu unterscheidende Zahl von Stichen hinausgehen. Geschieht dies, dann fasst das Ohr die Redewende als solche nicht mehr auf, und die Strophe hört auf, *στροφή* zu sein. Strophen von 20 Stichen, das wage ich mit Sicherheit zu behaupten, fasst kein menschliches Ohr mehr auf, und wer in hebräischen Texten ausgeschiedne Gebilde dieser Art Strophen nennt, macht sich der Verwechselung eines logischen oder rhetorischen Abschnittes mit einer poetischen Form schuldig. Unter den strophisch angelegten deutschen Volksliedern in Uhland's Sammlung gehen nur wenige Strophen über neun Zeilen hinaus, und die es thun, pflegen aus zwei verschiednen Gesätzen zusammengebunden zu sein. In der Periode des verschrobensten Geschmackes und der grössten Künstelei sind vierzehnzeilige Strophen eine Seltenheit, von sechzehnzeiligen Strophen, in Alexandrinern, kennt Koberstein nur ein einziges Beispiel[2]), in neuerer Zeit geht der formgewaltige Schiller nie über zwölfzeilige Strophen hinaus, eben weil er rythmisches Gefühl besass. Und dabei verhält sich's in Wahrheit mit den lyrischen d. i. gesungnen und rhetorischen d. i. gesprochnen Strophen gerade umgekehrt, als Dillmann annimmt, lyrische Strophen bleiben länger hörbar als declamierte Strophen, weil letztere der Melodie entbehren, welche dem Ohre immer wieder in eindringlich-

1) Im classischen Verse wird dieser Forderung durch die Cäsuren genügt. Hebräisch geht je ein Stichos auf einen Athemzug.

2) Koberstein, Grundriss I. 590. Vereinzelte Künsteleien können nicht in Betracht kommen, so ist Günther bis zu einer 32zeiligen Strophe fortgegangen.

ster Weise sagt, welcher Stichos der Strophe eben vorgetragen wird und wo die Strophe zu Ende geht. Von sangbaren Liedern ist mir aus den Psalmen keines mit Strophen von mehr als neun Stichen begegnet, denn Psalm 119 mit seinen sechzehnstichigen Gebilden ist wie eine Meistersingerreimerei zu beurtheilen, ein Product des Dichtenwollens in der Studierstube[1]). Damit stimmt es, dass ich auch im 'Ijjob an keiner Stelle mehr als acht Stichen zu einer Einheit verbunden finden kann.

Aber liegen im 'Ijjob denn wirklich gleichmässig gebildete, absichtlich aus so viel und nicht mehr Stichen gebaute Strophen vor? Ich rede hier, als ob dies eine anerkannte Sache wäre, die es doch nicht ist. Nun wenn sie da sind, muss man sie sehen können, ihr Dasein zu beweisen, gibt es kein Mittel, als sie zu zeigen, wie ich es im folgenden Texte versucht habe; wer die dort hergestellte Regelmässigkeit für ihr Gegentheil ansieht, oder die Theilung für Willkür hält, den zu überzeugen ist so unmöglich, wie es unmöglich ist, Jemand von dem Vorhandensein musikalischer Formen in einer ohne Unterbrechung geschriebnen Composition zu überzeugen, wenn er musikalisch nicht hören will oder kann. Die Wahrnehmung solcher Formen ist etwas zunächst Subjectives, ich thue daher am besten, den Weg zu zeigen, auf dem ich zur Wahrnehmung gekommen bin.

In Cap. XXXVIII füllen die Fragen über die Erde, das Meer und das Morgenroth jedesmal 8 Stichen, die Fragen nach dem Sitz des Lichtes und der Finsterniss, nach den Kammern des Schnees und Hagels, nach Regen und Donnerkeil u. s. w. jedesmal 6 Stichen. Die Fragen nach den Gemsen, dem Esel, dem Re'em umfassen je 8, die nach dem Strauss zweimal je 6 Stichen. Dass dies auf Rechnung des Zufalls zu schreiben sei, schien mir nicht wahrscheinlich, die beabsichtigte künstlerische Steigerung, die dem Ende der Rede eine höhere Wucht zu verleihen sich bemüht, macht es natürlich, dass die ruhige achtzeilige Periode sich steigert, und zwar dadurch, dass eine kürzere sechszeilige doppelt wiederholt auftritt, die dann, wie ich später fand, durch wiederholte achtzeilige Strophen abermals überboten wird, denn die scheinbar neunzeilige Strophe vom Geier

1) Hitzig, Psalmen II. S. 347 bezeichnet den Psalm als ein Spiel der Musse, um dem Verfasser die lange Weile zu vertreiben.

ist interpoliert mit dem Stichos, der da aussagt, dass seine Jungen sich vom Blute nähren. Jener Geier ist nach dem Texte selbst ein Leichenfresser, von dessen Jungen daher das Blutfressen nicht ausgesagt werden kann.

Nachdem ich aus diesen Stellen zunächst ein Präjudiz dafür gewonnen zu haben glaubte, dass der Dichter die Länge seiner poetischen Perioden nicht vom Zufall abhängig sein liess, sondern bewusstvoll gestaltete, gieng ich an die Rede des 'Eliphaz Cap. IV und V. Die beiden ersten Abschnitte gruppierten sich von selbst zu zwei achtzeiligen Perioden, es folgte eine den Sinn auf das Widerwärtigste störende Gruppe von 4 Zeilen[1]), dann wieder eine Gruppe von 8 Stichen, darauf zwei von 7 Zeilen. Die weitern Gruppen hatten folgende Stichenzahlen: 8. 7. 8. 8. 8. Im Ganzen stellte sich das Schema so: 8. 8. 4. 8. 7. 7. 8. 7. 8. 8. 8.

Was hier mit der dritten Gruppe von 4 Stichen geschehen musste, war mir nicht lange zweifelhaft, sie musste beseitigt werden, und dies um so mehr, als das מנהו 4, 12 genau genommen entweder auf das Löwengebrüll 4, 10 gehen musste, oder beziehungslos war, nach Beseitigung der ungehörigen vier Zeilen aber sogleich seine richtige Beziehung auf das im Genetiv stehende אלוה in Vs. 9 fand. Von ihm geht das Getön aus, welches das Ohr vernahm. Nachdem ich dies erkannt, blieb mir das Schema 8. 8. 8. 7. 7. 8. 7. 8. 8. 8.

Ich untersuchte nun die zwischen der letzten Gruppe von achtzeiligen Perioden stehende vereinzelte siebenzeilige Gruppe, die man (natürlich nach nicht recensiertem Texte) ungefähr so übersetzt:

V, 5 Es (Dieweil) zehrte seine Ernte auf der Hungrige,
Bis aus den Dornen nahm er sie hinweg,
Und Durst'ge schlürften sein Vermögen ein.
6 Fürwahr (Denn) nicht aus dem Staube keimt das Unheil,
Nicht aus der Erde sprosst das Ungemach.
7 Fürwahr zum Unglück wird der Mensch geboren,
So wie der Flamme Funken in die Höhe fliegen.

1) Ich habe zu viel Achtung vor dem Verstande des alten Dichters, als dass ich ihm zutraute, er habe hier den Untergang der Frevler unter dem Bilde einer Löwenfamilie schildern wollen, wie man jetzt annimmt, zumal man das Alles erst in den Text hineinlesen muss, der von dieser ihm octroyierten Vergleichung nicht das Mindeste aussagt.

Hier kam weder das אשר קְצִירו des masorethischen Textes[1]) und das כי Vs. 5 u. 6 zu rechter Geltung, noch wurde der Parallelismus gewahrt. In 5, 5 findet der Hungrige in *a* am Durstigen in *c* seinen Genossen, aber das „*bis aus den Dornen nehmen*" stand verwaist. Die Anlage wies auf einen sich kreuzenden Parallelismus, und dass diese Auffassung des אל מצנים wirklich hebräisch sei, schien mir mehr als zweifelhaft[2]); die Vermuthung lag nahe, dass hier ein Stichos ausgefallen sei, in diesem Falle war aber die Zahl von acht Zeilen für die Strophe gewonnen. So blieben noch zwei Strophen mit sieben Zeilen übrig, bei denen sich der Grund des abweichenden Baues leicht ergab. Diese enthalten die Rede, die 'Eliphaz in nächtlicher Vision vernommen hat, also die Rede einer andern Person, und hieran bemerkte ich zuerst, was sich später durch das ganze Buch bestätigte, dass die Einführung einer neuen Strophenform stets einen weitern Abschnitt und einen besondern Theil der Rede markiert, so dass in den strophischen Systemen zugleich die ganze logische Anordnung der Reden ausgedrückt liegt. Man vergleiche z. B. das Schema in Cap. XV:

6444 | 66666 | 778.

Hier enthält der erste Abschnitt 6444 die persönlichen Vorwürfe, die 'Eliphaz dem 'Ijjob macht, der zweite 66666 die theoretische Auseinandersetzung der Vergeltungslehre, angelehnt an den Ausspruch der Männer der Vorzeit; endlich 778 'Eliphaz Uebereinstimmung mit dieser Lehre und zwar so, dass die 77 mit einander correspondieren, indem die erste Strophe das Treiben, die zweite das Geschick der Frevler schildert, worauf die letzte achtgliedrige Strophe die *confirmatio* gibt und Alles in einem kurzen gnomischen Satze zusammenfasst. — In gleicher Weise wird man auch in den übrigen grössern Strophensystemen bemerken, dass da die Wendungen der Rede liegen, wo die strophischen Formen wechseln,

---

1) Die grammatisch richtige Uebersetzung gibt Schwarz: *Was seine Erndte ist.* Dies ist aber so unpoetisch als möglich.

2) Der Fall, wo אל mit einfachem מן, denn bei Compositionen wie מבית und מחוץ liegt der Fall sehr anders, zusammentritt Jos. 15, 3 ויצא אֶל־מִנֶּגֶב למעלה עקרבים beruht sicher auf einem Schreibfehler. Dass man עַד herbeizieht, beweist eben, dass der fragliche Sprachgebrauch für אל unnachweisbar ist.

diese Stellen habe ich im Drucke durch eingezogne Zeilen angedeutet. Sehr anschaulich ist in dieser Hinsicht Cap. VIII.

Die oben S. LIII auch auf textkritischem Wege gewonnene Erkenntniss, dass in unserem Texte Lücken sind, wurde durch diese strophische Auflösung desselben häufig bestätigt: 14, 19; 18, 4; 19, 12; 21, 20, 33; 24, 5; 28, 28; 29, 10; 30, 4, wie sich auch häufig Fälle von Interpolationen finden, d. h. Stichen, die möglicher Weise vom Originaldichter stammen, zur Zeit aber nicht am richtigen Platze stehen, z. B. 8, 6; 10, 18, 22; 11, 6; 12, 3, 4; 17, 2; 22, 18. Die Interpolationen sind im Texte durch kleinere Typen ausgeschieden, aber an ihrer Stelle belassen, die Lücken durch Punkte angedeutet und in der Uebersetzung, um den Eindruck des Ganzen nicht zu stören, durch eine angemessene Wendung ergänzt. Einmal hat die Septuaginta noch einen Stichos erhalten, der im masorethischen Texte ausgefallen ist, er ist 11, 20 wieder eingesetzt. Die Beobachtung der poetischen Form wird so von selbst zu einem mächtigen kritischen Hülfsmittel, wie sie es in der classischen und arabischen Litteratur längst ist. Ich erwähne den Fall mit der Septuaginta ausdrücklich, er steht aber nicht vereinzelt, auch in den Sprüchen hat sie Echtes erhalten. Vgl. Ewald, Salom. Schriften S. 95, 111, 136 u. a.

In allen Fällen, wo Lücken vorliegen, wird man bemerken, dass die Gliederzahl des masorethischen Verses Unregelmässigkeiten im Verhältniss zu seiner Umgebung zeigt. Schon hieraus allein folgt, dass der masorethische Vers als Grundlage für Untersuchungen über die poetische Form der alttestamentlichen Dichtungen völlig unbrauchbar ist, weil er ein ungleichartiges Ganzes ist, und überdies, wenn die echte poetische Form im masorethischen Verssystem wirklich ausgedrückt wäre, so würde die Construction aus Stichen mit dem masorethischen Systeme schliesslich zusammentreffen, da der Stichos (nicht das Distichon) das ursprünglichste Element ist, so dass, wer vom Stichos ausgeht, die Sicherheit hat, mit der masorethischen Theilung zusammenzutreffen, wo diese gut ist, wie meine Theilung dies aufweist, während er andrerseits nicht Gefahr läuft, von ihr geäfft zu werden, wo sie über Stock und Stein hinweg verbindet. In Wahrheit aber leitet der masorethische Vers oft irre, wie ausser den lückenhaft überlieferten Stellen auch deutlich 3, 8 zeigt, wo die greifbare Correspondenz von יבעתהו כמרירי יום

V. 5 mit יקבהו אררי יום gerade durch die masorethische Theilung verhüllt ist. Die Ungleichmässigkeit der masorethischen Verbindung zeigt diese Rede von V. 4—10 sehr deutlich, da die Stichen der einzelnen Verse diese Zahlen aufweisen: 3. 3. 3. 2. 2. 3. 2, was völliger Formlosigkeit gleichkommt. In meiner Ausgabe des Textes sind die masorethischen Zahlen genau an ihre Stelle gesetzt 7, 15; 14, 1, dass man sich für die Auffassung daran binde, davon kann keine Rede sein. Um endlich noch ein flagrantes Beispiel davon zu geben, wie sehr die masorethische Manier, wo möglich stets zwei Stichen zu verbinden, die ursprünglichen poetischen Formen verdunkelt, führe ich Psalm 67 an; der Psalm zeigt zugleich, dass der Stichos und nicht das Distichon die Basis der Formen bildet, denn seine Strophen bestehen aus ungeraden Stichenzahlen und verschwinden sofort, wenn man sie distichisch behandeln will. Der Psalm lautet:

2 אלהים יחננו ויברכנו
יאר פניו אתנו [סלה]
3 לדעת בארץ דרכך
בכל גוים ישועתך
4 יודוך עמים אלהים:

יודוך עמים כלם
5 ישמחו וירננו לאמים
כי תשפט עמים מישר
ולאמים בארץ תנחם [סלה]
6 יודוך עמים אלהים:

יודוך עמים כלם
7 ארץ נתנה יבולה
יברכנו [1] יהוה אלהינו
8 יברכנו אלהים
וייראו אותו כל אפסי ארץ:

Hier sind fünfzehn Stichen, theilbar nur durch 3 und 5, nicht durch 2, 4 oder 6, der Kehrvers und der ihn aufnehmende Strophenanfang zeigt handgreiflich, wie das Gedicht intendiert ist; die masorethische

1) Mas. Text im Elohimpsalmenbuch schreibt natürlich dafür אלהים.

Theilung verdirbt dies vollständig, und die ungerade Zahl der Stichen zeigt, dass nicht das Distichon die Basis der Form ist, sondern das Monostichon.

Auf der Annahme, dass je zwei Stichen durchschnittlich eine Einheit bilden, beruht die masorethische Accentuation, die ich nicht in den Text hinübernehmen konnte, weil sie häufig eine Wortverbindung vorschreibt, die mir mit der aus dem Texte selbst ersichtlichen Construction nicht zu stimmen scheint. Dabei aber gerieth ich mit dem Metheg in eine Schwierigkeit, wo dies durch einen Accent vertreten wird. An den Enden der Stichen konnte ich ohne Schaden, ohne Metheg zu schreiben, die Vocaldehnung lassen; statt der im Innern der Zeile stehenden und ein Metheg ersetzenden conjunctiven Accente [1]) hätte ich nun immer das Metheg einsetzen sollen, was leider nicht geschehen ist und zu allerhand, freilich für das Wortverständniss einflusslosen Inconsequenzen Veranlassung gegeben hat, die ich zu entschuldigen bitte. Es wäre jedenfalls am consequentesten gewesen, den Text vocallos zu drucken, aber die practischen Gründe der leichtern Verständlichkeit sprachen zu lebhaft dagegen. —

Einige Bemerkungen über die Strophe im Hebräischen überhaupt mögen das Ende dieser Betrachtungen bilden. Das Vorhandensein einer strophischen Poesie ist nur zu erklären aus dem Vorhandensein gesungner, eventuell von Tanz begleiteter Poesie, namentlich von Chören gesungner Poesie, die epische Erzählung wird durch die ausgedehnte Strophik gehemmt, die alte Poesie kennt sie nicht, Epen in grössern Strophen sind modern [2]). Hingegen ist für chorisch gesungne Lyrik eine bestimmte Silbenzahl der einzelnen Glieder nothwendig, namentlich wenn die Texte länger sind, weil sich nur in

1) Siehe Baer, Die Metheg-Setzung in meinem Archiv I. S. 67.

2) Die älteste deutsche Form ist die der kurzen Reimpaare, später erst werden je vier Paare zur Strophe verbunden. Die Dante'schen Terzinen bilden keine Strophe, sie sind nur eine eigne Art von Reimverschränkung, die, statt abzuschliessen, immer weiter in's Unendliche strebt. Die altfranzösischen Romane benutzen den eilfsilbigen Vers, später Alexandriner ohne strophische Bindung. Die älteste deutsche Uebersetzung vom Ariost bildet die Strophe nur durch paarweis gereimte Alexandriner, also eigentlich gar nicht nach. — Die classische Epik der Griechen und Römer kennt die Strophe nicht, ebenso wenig Ferdusi.

diesem Falle die Melodie wiederholen kann. Je einfacher man sich die Melodie denken muss, um so kürzer fallen die Strophen aus und um so häufiger wird in längern Gedichten die Melodie wiederholt. Der Abschluss der Melodie erfordert aber zugleich den Abschluss des Gedankens in der Dichtung; die Strophe ist also ihrem Begriffe nach der einen Gedanken abschliessende Theil eines Gedichtes, der in einer bestimmten musikalischen Form vorgetragen wird.

Da die Hebräer nun nach den Zeugnissen der Psalmen selbst chorisch gesungen haben, und zum Theil recht lange Texte, so ist eo ipso nothwendig, dass sich in diesen Texten Strophen finden, ohne die nicht im Chor gesungen und getanzt werden kann, so wenig als in unsern Kirchen ein Choral durchcomponiert gesungen werden kann, weil ihn eine grössere Menschenzahl dann nicht auswendig behält. Durch den Bau der alphabetischen Psalmen ist auch längst [1]) erwiesen, dass Strophen vorhanden sind. Ist nun die Voraussetzung richtig, dass die Strophen aus Gründen der Sangbarkeit nothwendig sind, wobei leicht möglich und mir gar nicht unwahrscheinlich ist, dass oft in einer vierzeiligen Strophe nur zwei Zeilen (Stichen) eine Melodie hatten, die in den zwei folgenden schon wiederholt wurde [2]), so muss andrerseits zwischen den verschiedenen correspondierenden Strophen der Stichen eine Uebereinstimmung der Silbenzahl vorliegen, also Zeile 1 in Strophe 1 mit 1 in Strophe 2, 3 u. s. w. stimmen, sonst ist die Sangbarkeit nicht vorhanden. Versucht man die Silbenzählung in den correspondierenden Stichen, wobei man den Schewa mobile, als den Vertreter eines ältern Vocales, wohl mit Recht als Silbe zählen kann [3]), so stellt sich ein

---

1) Schon vor Sommer's Bibl. Abhandlungen deuten Martianay und Pouget im Schluss der Prolegomena zu Hieronymus Divina Biblioth. nach Hieronymus Vorgange auf die alphabetisch begränzten Strophen.

2) So in den arabischen Liedern bei Lane, Sitten und Gebräuche, deutsch von Zenker II. S. 198. Von den Melodien in Chodzko's Specimens of the popular poetry of Persia kann ich keinen Gebrauch machen, da er den Text nicht unter die Noten stellt. Weder von Chodzko noch von Layard (Discoveries in the Ruins of Babyl. S. 667) und Lane ist in den Melodienaufzeichnungen übrigens auf das System der Dritteltöne Rücksicht genommen, so dass sie sicher nur ein sehr ungenügendes Bild des wirklichen Melodienklanges geben.

3) Die Chatefvocalklänge nach den Gutturalen sind aus nahe-

analoges Verhältniss heraus wie in den arabischen Liedern, die sich bei Villoteau [1]) und Lane mit ihren Melodien aufgezeichnet finden. Hier zeigt sich nämlich, dass die correspondierenden Stichen in den verschiedenen Strophen nicht ganz genau die gleiche Silbenzahl haben, dass die Differenz aber eine Grenze hat, die vier Silben nicht überschreitet, so weit ich beobachtet habe, und zwar so, dass bei mittlerer Zahl von 8 Silben im Stichos die Schwankung zwischen 7 und 10 liegt, wobei der Defect durch Vocaleinschübe oder Zusammenziehung mehrerer Noten auf eine Silbe, und der Ueberschuss durch Synhizesen der Silben oder Ansprechen derselben auf eine Note ausgeglichen werden muss. Machen wir für die Beurtheilung hebräischer Stichen von dieser auch in andern Litteraturen bekannten Freiheit Gebrauch, so stellt sich z. B. Thren. 3, 1 f., wo das Alphabet die Stichen und Strophen abgrenzt, das Verhältniss so:

אֲנִי הַגֶּבֶר רָאָה עֳנִי בְּשֵׁבֶט עֶבְרָתוֹ 15
אוֹתִי נָהַג וַיֹּלַךְ חֹשֶׁךְ וְלֹא אוֹר 12
אַךְ בִּי יָשֻׁב יַהֲפֹךְ יָדוֹ כָּל־הַיּוֹם 11

בִּלָּה בְשָׂרִי וְעוֹרִי שִׁבַּר עַצְמוֹתָי 13
בָּנָה עָלַי וַיַּקַּף רֹאשׁ וּתְלָאָה 12
בְּמַחֲשַׁכִּים הוֹשִׁיבַנִי כְּמֵתֵי עוֹלָם 13

liegenden Gründen nicht zu zählen, auch die Dualendung dürfte einsilbig gesprochen sein, so auch viele Segolatformen.

1) Villoteau, De l'état actuel de l'art musical en Egypte in der Description de l'Egypte. 2. édit. Paris 1826. Tome 14 p. 135 f. bemerkt ausdrücklich: Ici (in der Aussprache chachakely statt chachakly) comme dans plusieurs autres endroits des chansons arabes, on remarque une syllabe ajoutée dans le mot par le chanteur pour faire accorder les paroles avec la mélodie, quelquefois aussi et par le même motif, on retranche des syllabes comme on peut le remarques au dernier mot de ce couplet. Sehr auffallend ist die Silbenmehrung in den syrischen Gesängen ebenda p. 318, wo *sabe* für *sab*, *berokhe* für *berokh*, *lokhe* für *lokh* u. a. m. gesungen wird, sogar *debeho* für *debho*. Andres siehe ebenda p. 314, wo Villoteau bemerkt: Ces additions sont fort en usage parmi les chanteurs orientaux; die Silbenzahlen des Ephrämischen und Jacobischen Maasses werden in der Melodiebildung nicht beachtet.

In diesen Silbenzahlen setzt sich das ganze Lied fort, nur ganz wenige Zeilen sind länger oder kürzer; manche uns jetzt different scheinende Zeilen mögen in der alten Aussprache auch völlig übereinstimmend gewesen sein, denn bei dem langen Leben der Sprache ist es unmöglich, dass unser Vocalismus aus den jüngsten Perioden noch mit dem ältesten gleichstand. Nicht selten mag auch die ungenaue Textüberlieferung an allzu auffallenden Differenzen die Schuld tragen. Mir scheint die Annahme begründet, dass wir in dieser Silbenzahl des einzelnen Stichos das wahre Gesetz der poetischen Form bei den Hebräern haben, ähnlich wie die Syrer einfach die Silben zählten und die romanischen Völker dies noch heute thun, ohne ein quantitierendes oder accentuierendes Verssystem zu benutzen. Das Gesetz ist aber von den Hebräern nicht strict gehandhabt, Differenzen von ein oder zwei Silben sind nicht vermieden, ähnlich wie vor Opitz die neudeutsche Verskunst auch nachlässig genug war, dergleichen nicht streng zu beachten, ohne dass man darum die Form leugnen kann [1]). Dies Gesetz der annähernd gleichen Silbenzahl genügt für die geforderte Sangbarkeit der Zeilen und Strophen nach einer und derselben Melodie, die für unser Ohr freilich nicht besonders wohlklingend gewesen sein möchte.

Abgesehen aber davon, dass, wo die Stichen kenntlich sind, sich auch eine mittlere Silbenzahl einstellt [2]), sprechen noch zwei

1) Es finden sich z. B. bei Uhland, Volkslieder II. S. 798 in einem Wallfahrtslied als correspondierende Zeilen:

Wér das élend báwen will 7
Eín braiten hút den sól er hán 8
Só ziehen wír durch Soffeíen hineín 10 (Savoien)
Só ziehen wír durch der ármen Jecken lánt 11 (Armagnac)

In allen aber sind vier Hebungen, wodurch die Sangbarkeit hergestellt ist, und Niemand denkt daran, um der Nachlässigkeit willen die Form selbst zu leugnen.

2) Sie wird selbst völlig gleich z. B. Cant. 2, 4:

Hĕbi'ani 'el bêt hajjajin, 8
Wediglo ɜalaj 'ahaba!
Sammechuni ba'ašišot, 8
Rappeduni battappuhim, 8
Ki holat 'ahaba 'ani! 8
Semolo tahat leroši 8
Wimino tehabbeqeni! 8

andre Umstände dafür, dass weder ein quantitierend-metrisches, noch ein accentuierend-rythmisches Princip dem hebräischen Stichenbau zu Grunde liegt, nämlich erstens dies, dass in einer Sprache, die kurze Silben (nicht kurze Vocale) so gut wie völlig verloren hat, ein frisch bewegtes Metrum unmöglich ist, und von selbst zur Silbenzählung werden muss[1]); zweitens dies, dass, sofern wir uns die alte Lyrik durchgehends gesungen und nicht gesprochen vorzustellen haben, der Rythmus durch den Tact der Melodie und durch die Schlaginstrumente, Castagnetten, Handpauken, Sistrum und Triangel genügend markiert war, in Folge wovon der rythmische Accent der Verszeile entbehrlich und für den Dichter gerade bei dem hebräischen Silbengesetze schwer herzustellen war. Auch in den arabischen Texten bei Lane und Villoteau fällt der gute Tacttheil auf unbetonte Silben und umgekehrt.

Das bisher Erörterte fasst sich in folgende Sätze zusammen:

1. Die längern lyrischen und gesungnen hebräischen Poesien zerfallen in Strophen, welche eine gleiche oder in einem symmetrischen Wechsel stehende Zahl von einzelnen Gliedern oder Stichen haben. Die Strophe ist zugleich Sinnabschnitt.

2. Die correspondierenden Stichen haben eine ungefähr gleiche Silbenzahl in den verschiednen Strophen, wenn die Strophen durchcomponiert waren.

3. Umfasst die Melodie nur ein Stichenpaar, von denen sich mehrere zu einer längern Strophe zusammenbauen, so müssen die innerhalb derselben Strophe nach der gleichen Melodie gesungnen Stichen in ihren Silbenzahlen annähernd gleich sein.

4. Ist nach Analogie der dreitheiligen deutschen Strophe mit zwei Stollen und einem Abgesang denkbar, dass in einer Strophe ein Melodientheil zweimal wiederholt wurde, wozu sich dann ein dritter musikalischer Theil für das Ende der Strophe gesellte.

5. Die Zahl von 8 Silben ist die mittlere Norm für den Stichos, doch gibt es auch Stichen mit grössern Silbenzahlen, die sich wie in dem Beispiele Thren. 3 dann durch das ganze Gedicht hindurch-

---

1) Vgl. die Versuche, arabische Metra im Neuhebräischen einzuführen und die neuhebräische Metrik überhaupt bei Kämpf, Die ersten Makamen aus dem Tachkemoni S. 28. Diese Verse sind nur scheinbar metrische, in Wahrheit ist es eine Silbenzählung, die sich höchstens dem Schewa accomodiert.

ziehen, oder an bestimmten Stellen der Strophe regelmässig auftreten. Ihre Silbenzahl beträgt durchschnittlich zwölf.

Das hier Gesagte gilt zunächst nur für die gesungene lyrische Poesie, diese ist der Boden, auf welchem die strophische Kunst allein entstehen kann und entsteht, weil sie hier durch die Natur der Sache aus innerer Nothwendigkeit gefordert wird. Ist aber einmal diese dem schönen Ausdruck der Empfindung adäquate Form gefunden, so bemächtigt sich auch der nichtlyrische Dichter dieses Kunstmittels, und er wird es besonders da gebrauchen, wo das Ohr, an die formelle Rundung des Satzes gewöhnt, diese am eifrigsten verlangt, also an den wesentlich empfindsamen und lyrischen Stellen. So lässt Shakspear selbst ein Gespräch zwischen Romeo und Julie sich strophisch gestalten und den Chorus im Sonnet sprechen I, 5, von selbst rundet sich das „Verlassen hab' ich Feld und Auen" mit dem entsprechenden Gliede zu zwei Ottaven ab, Schiller's Jungfrau und seine Maria sprechen in lyrischen Strophen, Gottfried von Strassburg beginnt sein Epos mit durchgereimten Vierzeilen, — was die grossen Dichter aller Zeiten gethan haben, den in volksthümlicher Lyrik entwickelten Strophenbau als hohes Kunstmittel zu verwenden, die hebräischen Dichter haben es nicht unterlassen, das Buch 'Ijjob zeigt es.

Man mag an der nachfolgenden strophischen Anordnung noch mancherlei auszusetzen finden, es gibt Stellen in meinem Texte, deren Construction ich selbst nur für provisorisch ansehen kann, zumal es mir nicht gelungen ist, die interpolierten Stichen an ihren richtigen Platz zu stellen, und vielleicht auch gelegentlich eine Lücke supponiert ist, wo andre Exegese einen Zusammenhang möglicher Weise erkennen lässt, dennoch hoffe ich durch die Herstellung der Strophen das alte Gedicht seiner ursprünglichen Form wieder angenähert zu haben. Ich übergebe es nach neunjähriger, immer neu wieder aufgenommener Arbeit nunmehr der Weiterbildung oder Verbesserung Andrer, mit dem Bewusstsein, meinerseits dem Grundsatze des Dichters gehuldigt zu haben, dass das Ohr die Worte prüfen soll, wie der Gaumen die Speise.

III.

Nachdem die Mehrzahl der Ausleger des Buches 'Ijjob sich in dem Urtheile vereinigt hat, dass die Reden Elihu's Cap. 32—37 ein Einschub sind, welcher den ganzen Zusammenbau des Werkes zerstört, nachdem auch bei sonst conservativer Richtung Delitzsch erklärt hat: „Mit jener Kritik, welche die Reden Jahwe's vollziehen, ist die in den Reden Elihu's vorliegende Kritik unvereinbar," — können wir uns der Mühe überhoben erachten, die schon oft geführte Untersuchung noch einmal zu führen. Vgl. meinen Artikel Hiob in Schenkel's Bibellexicon. Um sich von der Richtigkeit der Ausscheidung dieses Einschubes zu überzeugen, hat man übrigens, nachdem er einmal erkannt ist, nichts weiter zu thun, als den klaren Zusammenhang des echten Gedichtes zu betrachten und dann nachzusehen, in welche Verwirrung und Unzulänglichkeit Alles geräth, wenn man darin auch den Elihu zu Worte kommen lassen wollte. Was übrigens zur Vertheidigung dieses Stückes beigebracht werden kann, das ist von Stickel (Das Buch Hiob. Jena 1842) gesagt worden, ohne dass es ihm gelungen wäre, die Ausleger für seine Auffassung zu gewinnen. Ich verweise also für die Elihufrage auf die neuen Werke von Delitzsch, Dillmann, Ewald und die isagogischen Schriften.

Anders liegt die Frage wegen der im echten Gedichte von mir übergangnen Schilderung des Behemoth und Leviathan 40, 15 bis 41, 26, sofern hier noch keine grössere Uebereinstimmung in der Verwerfung des Stückes erzielt, noch weniger eine plausible Erklärung für das Vorhandensein dieser Schilderungen im Texte gewonnen ist.

Ueber Zweck und Absicht der zweiten Rede Jahwe's 40, 7 kann im Grunde keine Meinungsverschiedenheit Statt finden, sie

hat die Aufgabe, dem 'Ijjob zum Bewusstsein zu bringen, dass, wie die physische Weltordnung ihm ein Räthsel ist und bleibt, obwohl er ihre gesetzliche Ordnung zugestehen und seine Unfähigkeit, sie aufrecht zu erhalten, bekennen muss, so auch die Aufrechterhaltung der moralischen Weltordnung für ihn ein Ding der Unmöglichkeit ist. Die wechselnd befehlende und fragende Redeform ist von ausserordentlicher Wirkung, man wird die wenigen Zeilen 40, 7—14 nicht lesen können, ohne von der Empfindung ergriffen zu werden, dass sie abschliessend dem ungestümen Menschen mit Erhabenheit zurufen: Auch die Lenkung der moralischen Weltordnung[1]) überlass dem Schöpfer, denn du bist ohne Einsicht und ohne Macht. In diesem Sinne antwortet auch 'Ijjob, er nennt Gottes Thun ein Wunder, über das er unverständig geredet habe, und er erklärt, dass er Genugthuung empfangen, da Gott ihn seiner Erscheinung gewürdigt habe. Dies tröstet ihn über Staub und Asche, womit es stimmt, wenn er in der noch ungeläuterten Stimmung des Kampfes 13, 16 sagt, es würde ihm Trost sein, wenn er Gott gegenübertreten und sich rechtfertigen könne, auch auf die Gefahr hin, sofort zu sterben.

In diese Gedankenreihe nun noch einmal zwei Thierschilderungen einzuschieben, die poetisch entschieden geringern Werth haben als die vorangehenden, dünkt uns in hohem Maasse geschmacklos, weil es die auf Einfachheit und Concentrierung des Gedankens beruhende Wirkung des Schlusses auf die verletzendste Art beeinträchtigt. Denn so billigen Kaufes können wir hier Delitzsch nicht durchlassen, wenn er diese Thierbilder damit ästhetisch und sachlich

1) Hierin liegt im Sinne des Dichters auch die Mahnung, über die Zwecke der menschlichen Geschicke nicht nutzlos zu sinnen, da sie doch unerklärlich sind, wie der alte Spruch sagt: Ich weiss nicht, woher ich komme, ich weiss nicht, wohin ich gehe, mich wundert's, dass ich so fröhlich bin; — ein Abweisen dieser Fragen, wie es freilich nur Solchen gestattet ist, die nicht aus bequemer Oberflächlichkeit, sondern nach Kampf und Leid auf Resignation und Pflichtgefühl als Abschluss geführt worden sind. Der Dichter der Elihureden ist so weit noch nicht gekommen, er hat die Summa des 'Ijjob falsch gefasst, und mäkelt darum immer an früheren Positionen des Helden herum, ohne auf die Hauptsache einzugehen. Immer wieder will er das Räthsel lösen, dessen Unlöslichkeit er wissen könnte, aber ohne jeden Erfolg bemüht er sich um das Unvergleichliche, das hier Ereigniss wird.

zu rechtfertigen sucht, dass er sagt: Diese beiden Thierbilder sollen den 'Ijjob lehren, wie wenig er dem Gerichte über die Frevler gewachsen ist, er, der nicht einmal dem Behemoth ein Seil durch die Nase ziehen kann, und wenn er einen Angriff auf den Leviathan versucht hätte, lebenslänglich daran denken würde. — Wir können diese Art der demonstratio ad hominem, um ein an sich klares Ding noch klarer zu machen, nur burlesk und daher in Jahwe's Munde unmöglich finden. Der Dichter aber, der so verführe, dass er diese Stelle in die zweite Rede Jahwe's setzte, käme uns vor wie der Löwe in der Fabel, der dem Kinde die Fliege abwehrte und ihm bei der Gelegenheit den Schädel einschlug, und obwohl mit dem Satze „indignum tanto poeta" unkritischer Missbrauch genug getrieben sein mag, so halten wir dennoch dafür, dass der Dichter des 'Ijjob einen so plumpen Compositionsfehler nicht gemacht haben kann.

Hierzu kommt, was Dillmann bemerkt, dass die Wahl des Beweismittels eine unglückliche ist, weil überhaupt kein Thier für den Menschen unüberwindlich ist, und weil die ägyptischen Thiere erst weitläufig beschrieben werden müssen, ehe sie einen Beweis liefern, wobei der Dichter auch auf unwesentliche Dinge kommt und vom Ziele abirrt, so dass die rechte Pointe verloren geht. Endlich lässt sich das ganze Stück herausnehmen, worauf der Zusammenhang nur gebessert und nicht durchbrochen erscheint, was zwar kein sicheres Merkmal für Unechtheit ist, wie jedes zusammengestrichene Theaterstück beweist, was aber in Verbindung mit den übrigen Gründen ein grösseres Gewicht als sonst beanspruchen kann.

Erlaubt nun die Betrachtung dieses Stückes rücksichtlich seiner Bedeutung in der Gesammtcomposition die Annahme nicht, dass es vom Dichter selbst an diese Stelle gebracht ist, erweisen sich aus ähnlichen Erwägungen auch Versuche, durch Umstellung[1]) zu helfen, als ungenügend, so entsteht uns die Frage, wie gelangte der Abschnitt an seine jetzige Stelle, und wer hat ihn geschrieben? Hierauf ist bisher die Antwort ertheilt: Ein späterer, in Aegypten

1) Eichhorn, geschmackvoll und klar, stellt so: 39, 30; 40, 15 — 31; 41, 4 — 26; 40, 32; 41, 1 — 3, wodurch eine leidliche Entwickelung gewonnen wird, aber freilich die Schwierigkeit ebenso wenig als durch einfache Ausscheidung gelöst ist.

lebender Dichter, der das Buch gelesen hatte, habe sich gemüssigt gefühlt, die Wunderthiere Aegyptens zu beschreiben und diese entweder nach Cap. 39 oder an der Stelle, wo sie jetzt stehen, eingeschoben. Letzteres nimmt Dillmann nach Ewald[1]) an, und dafür soll die Fragenreihe 40, 25 und das Stück 41, 2 f. sprechen, während Dillmann vorher mit Recht bemerkt, 41, 3 nehme sich aus wie ein verlorner Posten.

Wie aber die Fragenreihe 40, 25 mehr beweisen soll, als dass diese Fragerede in irgend einer Beziehung zu Cap. 38 — 39 steht, die aber gar nicht die der Nachahmung zu sein braucht, und wie sie in's Besondere beweisen soll, dass der spätere Dichter seinen Einschub dahin gesetzt haben soll, wo er jetzt steht, das vermag ich nicht zu begreifen. Auch der verlorne Posten in 41, 3 oder genauer 41, 2^b kann für diese Ansicht nicht gebraucht werden. Nichtsdestoweniger wollen wir mit ihm unsre Betrachtung beginnen, vielleicht kann er Auskunft geben, woher er stammt.

Wenn man, bekannt mit dem übrigen Inhalt des Buches nach den Worten, welche die Schwierigkeit schildern, das Crocodil zu harpunieren, liest:

מי הוא לפני יתיצב	Wer kann sich vor mein Antlitz stellen,
מי הקדימני וְיִשְׁלָם	Wer mich angreifen und unversehrt bleiben?
תחת כל השמים לי הוא	Mein ist, was unterhalb des ganzen Himmels,
Vgl. 11, 3. לא אחריש בדין	Ich werde sein Gerede nicht ertragen,
ודבר גבורות וחין ערכו	Und das . . . .

so wird man sich nicht besinnen, diese Worte als von Gott gegen 'Ijjob gerichtet anzusehen, — da doch das Crocodil schwerlich sprechend gedacht werden soll, und ihm auch nicht Alles unter dem Himmel gehört, — auch wenn man bemerken sollte, dass ich etwas nachgeholfen habe. Ich habe hier nämlich ישלם geschrieben statt M. אשלם, was jüngere, in besonderm Interesse gebildete Lesart ist für jenes ältere, das S. noch richtig bietet *τίς ἀντιστή-*

1) Ewald betrachtet sie jetzt als aus einem selbständigen Gedichte entlehnt. Dicht. d. A. B. I, 1. 81.

σεταί μοι καὶ ὑπομενεῖ. Beiläufig sei bemerkt, dass so auch חקדים in den Sinn *angreifen* kommt, den es Am. 9, 10 hat, und hier nicht nach *'aqdama* im Sinne von *beschenken* genommen werden muss, was ja ohnehin nur eine besondre und keineswegs die einzige Wendung ist, die *'aqdama* = הקדים genommen hat. הקדים wie *'aqdama* heisst im קֳדָם Jemandes etwas thun[1]), also vor ihm niederlegen, ihn beschenken ebenso wohl, wie auf ihn zugehen, friedlich und feindlich. Die jetzt gewöhnliche Auffassung: *Wer hat mir zuvor gegeben, so dass ich zurückerstatten müsste*, stammt aus V. *quis ante dedit mihi, ut reddam ei*, und ist wegen des אשלם in erster Person ersonnen, wie Delitzsch ganz richtig bemerkt: der Sinn von הקדימני bestimmt sich nach וַאֲשַׁלֵּם; leider aber bestimmt er sich unrichtig, denn die Hauptsache, das *zuvor geben*, ist in das הקדים nur vermöge eines quid pro quo gekommen. הקדים mag geben heissen können, *zuvor* geben heisst es nicht, die Ausleger dachten an קדם im Sinne von *vorher*, *alt*, *qadîm*, und begiengen eine exegetische Fahrlässigkeit, indem sie den Sinn der Wurzel zweifach verwendeten, einmal im Sinne von *vorlegen*, *darbieten*, dann im Sinne von *zuvor*. Aehnlicher exegetischer Nachlässigkeiten habe ich eine reiche Blumenlese. —

Die Worte לא אחריש בדיו müssen dann nach 11, 3 gedeutet werden, da die Uebersetzung: *ich will seiner Glieder Bau nicht verschweigen*, den Gott nicht nur etwas sehr Ueberflüssiges sagen lässt, sondern zudem noch grammatisch zweifelhaft ist. Man könnte denken 'הֲלֹא אח *Soll ich nicht sein Gerede zum Verstummen bringen*, da aber auch 11, 3 meine Uebersetzung zu verbessern ist, weil החריש nie ein Object bei sich hat, so wird man hier wie dort am besten mit Qimchi deuten, *ich will (bei) seinem Gerede nicht schweigen*[2]). Dass dann neben den בדים das דבר גבורות, *das hochmüthige Wort* seine Stelle mit Recht einnimmt, leuchtet ein, und wenn man חין überhaupt glaubt übersetzen zu können, dann ist nach ערכתי מלים, משפט 13, 18; 23, 4; 33, 5 u. a. עֵרֶךְ mit allem Fug auch als *Rede* zu nehmen, und חין עֶרְכּוֹ würde

1) Ebenso הגיד im נגד Jemandes etwas thun, vorlegen, anzeigen.

2) Ich bitte danach 11, 3 so zu bessern: Auf dein Gerede sollen Männer schweigen.

heissen: ***sein verführerischer Redebau.*** Die Fortsetzung מי גלה פני לבושו וג׳, geht dann wieder deutlich auf das Crocodil, steht aber mit dem vorigen in keinem Zusammenhange. Die Trübung des ursprünglichen Sinnes der Stelle, in dem Interesse, hier einen Zusammenhang herzustellen, zeigt sich zunächst in der Einsetzung der ersten Person אשלם für ישלם, was der älteste Textzeuge noch bietet.

Die Absicht, hier durch wohlgemeinte Aenderung einen Zusammenhang zu erzwingen, zeigt sich aber auch noch weiter in zwei Suffixen, von denen das eine in die Recepta aufgenommen, das andere nur in einigen Handschriften und Targumausgaben steht. Das letztere ist die Lesart 2b מי הוא לְפָנָיו יתיצב statt לְפָנַי [1]), und ist von den Herstellern der Recepta verworfen, das andere aber ist von ihnen in יעורנו (Ketib 2a) angenommen, wofür die Babylonier יעירנו (Ketib) lasen, beides in gleichem Sinne, ersteres aber als gekürztes Polel besser. Die S. hat, obwohl sonst auf andern Text weisend, *οὐ δέδοικας ὅτι ἡτοίμασταί μοι* = לא אכור כי יעורנו, dessen Urschrift ich zwar nicht finden kann, das aber jedenfalls beweist, dass ihre Vorträge ein Suffix erster Person, also ני hat, wogegen unser Text im Interesse des vermeintlichen Zusammenhanges נו bietet, das wohl in Erinnerung an העתידים עורר לוית 3, 8 entstanden ist. Dass sich aber in der Recepta das לפני erhalten hat, ist ein glücklicher Umstand, dies gestattet sowohl den Rückschluss auf das Echte, als es mit seiner Variante den Weg lehrt, den die Textwandlung hier eingeschlagen hat. Statt יעורנו wird ein Verbum mit Suff. erster Person gestanden haben, und ebenso מראי statt מראיו das echte sein. Aber wir müssen noch einen Stichos dazu nehmen, die Worte הן תוחלתו נכזבה. Dass hier nach dem natürlichen Bezuge das Suffixum in תוחלתו parallel dem עליו in 40, 32 nur auf das Crocodil gehen kann, ist auf den ersten Blick deutlich, ebenso deutlich ist es aber, dass man dabei zu gar keinem Sinne gelangt, denn wenn das Crocodil unangreifbar ist, dann wird wohl seine Hoffnung oder sein gutes Zutrauen nicht betrogen werden. Interpreten à tout prix wissen sich aber zu helfen und vermittels einer Enallage der Per-

1) Das Trg. in Buxtorf's Bibel hat so לקדמוי.

sonen über Stock und Stein zu hüpfen. Da soll תּוֹחַלְתּוֹ *seine*, nicht des Crocodils, sondern *des Angreifers Hoffnung* sein, welche betrogen wird, da er schon beim blossen Anblick des Crocodils von dem gliederlähmenden Schrecken umsinken soll (!!), — wogegen ich der Ansicht bin, dass er fortlaufen würde, so schnell ihn die Füsse tragen. Und zum Danke für unsre gläubige Fügsamkeit, mit der wir hier Zusammenhang herauspressen wollen, erhalten wir dann etwa folgende Uebersetzung:

Lege *deine* Hand an das Crocodil,
Denke an den Kampf, *thu'* es nicht wieder.
O [1]), *seine* (des Angreifers) Hoffnung hat sich falsch erwiesen,
Sogar bei (אל!) *seinem* (des Crocodiles) Anblick wird er hingestreckt.
Keiner ist verwegen genug, dass er *ihn* (das Crocodil) reize,
Und wer ist es, der sich vor *mich* stellte,
Wer gab mir etwas zuvor, dass ich erstatten müsste,
Unter dem ganzen Himmel ist Alles mein u. s. w.

Ich bin unbescheiden genug, diese Uebersetzung für ganz sinnlos zu halten, solch' ein Resultat ist der angewandten Künste nicht werth. Lassen wir uns aber nicht mehr durch den vermeintlichen Zusammenhang beirren, und nehmen wir unter Beachtung des Umstandes, dass 41, 5 an 40, 32 unmittelbar und verständig anschliesst, die bisher behandelten Stichen zusammen, so erhalten wir folgende wohlgerundete achtgliedrige Strophe:

הן תוחלתו נכזבה
הגם אל מראי יטל [מראיו .M]
לא אכזר כי יעירני [יעורנו .M]
ומי הוא לפני יתיצב
מי הקדימני וישלם [אשלם .M]
תחת כל השמים לי הוא
לא אחריש בדיו
ודבר גבורות וחין ערכו

Dies sind Worte, die trotz des unsichern Sinnes von יטל und חין nur eine einzige, und zwar ganz bestimmte zweifellose Deutung gestatten. Es sind Worte der Ueberlegung, die Jahwe zu sich

---

1) Ich schreibe absichtlich nicht *sieh'*, weil dies den Schein erweckt, als ob hier die zweite Person weiter gienge.

selbst spricht, bevor er 'Ijjob antwortet, ihre Situation ist zwischen 31, 37 und 38, 1. Ob sie aber dort hinzusetzen sind, werden wir bald weiter sehen. Die Uebersetzung lautet:

Jahwe spricht:

41, 1 Sieh', seine ('Ijjob's) Hoffnung ist getäuscht.
Ob er auch wohl gegen meine Erscheinung sollte kämpfen,
[Ausser הֵטִּיל vgl. arab. *ṭâwala streiten* bei Beladsori ed. De Goeje S. 65.]
2 Er ist nicht keck, mich aufzureizen,
Wer ist's denn (auch), der vor mir steht?
3 Wer wird mir denn entgegentreten und in Frieden bleiben [1]),
Mir ist Alles unter dem Himmel zu eigen.
4 Ich werde sein Gerede nicht schweigend ertragen
Und das Wort des Hochmuths und seine *künstliche* (?) Rede.

Die Worte 38, 1: Und Jahwe erwiederte dem 'Ijjob aus dem Gewittersturme und sprach: Wer ist es, der die weise Führung leugnet u. s. w. schliessen sachlich sehr wohl an.

1) Vgl. הסכן־נא עמו ושלם 22, 21. Ich benutze diese Gelegenheit, um mich über סָכַן und הִסְכִּין zu äussern, das ich gegen alles Herkommen übersetzt habe. Zunächst ist die Combination mit arab. *sakuna* abzuweisen, weil dem wurzelhaft שׁכן entspricht, nicht aber ein ס', dessen arabisches Correlat *škn* nicht existiert. Unser zweites Erkenntnissmittel, die Tradition in den Uebersetzungen, versagt gleichfalls seine Dienste, die Alten verstanden das Wort nicht und deuteten bald so, bald so, ohne alle Consequenz. — So musste ich auf den neuhebräischen Sprachgebrauch gehen, in dem סַכָּנָה *Gefahr* bedeutet, was mit Niph. Qohel. 10, 9 stimmt. Bedeutete nun Niph. *gefährdet werden*, so blieb für Hiph. nur die Bedeutung *gefährden* und für Qal *gefährlich sein*, und die Frage war, ob diese erschlossene Bedeutung im Zusammenhange passe. Dies finde ich jetzt für Ps. 139, 3 [הסכלת ?] und Num. 22, 30 auch von Grätz anerkannt (Kohelet S. 192), und für 'Ijj. 15, 3; 22, 2, 21 wird es meine Uebersetzung bewähren, es passt auch für die Elihustellen 34, 9; 35, 3. Unklar und zweifelhaft bleibt Jes. 40, 2, wo S. und P. die Worte הַמְסֻכָּן תרומה übergehen. — Uebrigens liegt es nahe, hierher מְסֻכָּן zu ziehen, wogegen David's סכנת dunkel bleibt, für die jetzt *sakanū* verglichen wird, d. i. eine Person, männlich oder weiblich (Hariri II. 571. 2. ed. Sacy), bei der man einen Aufenthalt nimmt, wofür an der angeführten Stelle der Makamen noch als zweite Lesart *qarîna* steht.

Andrerseits aber stehen nach Ausscheidung des verlornen Postens 41, 3, der inzwischen noch seine Schicksalsgenossen an sich gezogen hat, die Worte 40, 32 und 41, 5 im besten Zusammenhange, und zugleich zeigt sich, dass die ganze Schilderung des Crocodiles in gut geordneten, in einer künstlichen Steigerung begriffnen achtzeiligen Strophen besteht, in die zwischen der zweiten und dritten jene hier fremde Strophe eingedrungen ist. Dass auch sie acht Stichen hat, konnte dies Eindringen nur erleichtern.

Ziehen wir nun auch die Schilderung des Behemoth oder Nilpferdes in unsere Betrachtung[1]), so machen wir zunächst die Wahrnehmung, dass die Schilderung seiner ausserordentlichen Kraft sich abermals in acht Stichen vollendet 40, 15—18, und ebenso die andre, dass die verbreitete Auffassung von 40, 23—24 wieder einmal nur mit Hülfe der beliebten unmotivierten Subjectswechsel zu Stande kommt. Vs. 23 wird vom Behemoth gesagt, *er schreckt nicht auf*, *er bleibt in Sicherheit*, und dann sollen die Worte בעיניו יקחנו bedeuten (ironisch): *Man fange ihn einmal vor seinen Augen*, d. h. *indem er zusieht*, was er dann gewiss thut, oder: *man fängt ihn*, welches letztere gegen die Voraussetzung und den Zweck der Schilderung ist, nach der er eben nicht gefangen werden kann. Dass man ihm dann mit *Stricken* oder *Fangseilen* oder *Sprenkeln* (von den an die Stricke angebundnen Spiessen oder Harpunen Dillmann's steht gar nichts da) *die Nase durchbohren* soll, wie die Worte במוקשים ינקב אף maltraitiert werden, das mögen die Ausleger den Jägern einmal practisch vormachen. Man darf doch dem alten Dichter nicht gar zu tolle Vorstellungen zumuthen.

Hier wird vielmehr der Unbefangene zugestehen, dass, wenn die Verse im Zusammenhange gelesen werden,

הן יעשק נהר ולא יחפוז
יבטח כי יגיח ירדן אל־פיהו
בעיניו יקחנו . . . .
במוקשים ינקב־אף

1) Beiläufig sei bemerkt, dass aus der Schilderung dieses Thieres sich schliessen lässt, dass der Verfasser den Elephanten noch nicht kannte, der auch bei den Römern erst auffallend spät bekannt wurde.

die Wörter יחפז , יבטח und יקחנו ein und dasselbe Subject haben müssen, nämlich den Behemoth, der so grossartig gedacht wird, dass er einen Jordan mit Mund oder Augen aushalten kann, woneben dann במוקשים ינקב־אף ganz aus dem Zusammenhange fällt, da der Behemoth zu ינקב aus sachlichen Gründen nicht Subject sein kann, und ein andres passendes Subject nicht vorhanden ist. Hieraus aber folgt, dass der scheinbare Stichos במוקשים ינקב־אף weder nach hinten noch nach vorn Anschluss hat und demgemäss ausgeschieden werden muss.

Weiter ist nun auf den Umstand aufmerksam zu machen, dass sich an drei Stellen unsrer Thierschilderungen vollständige Tautologien befinden, die weit über das Maass des stylvoll gehandhabten rhetorischen Parallelismus hinausgehen, der sich ohnehin in den einzelnen Stichen zeigt. Es sind dies die Stellen 40, 21; 41, 8, 20.

40, 21	תחת צאלים ישכב	Er liegt unter Lotus,
	בסתר קנה ובצה	In der Hülle von Rohr und Sumpf,
neben 40, 22	יכסהו צאלים צללו	Es deckt ihn Lotus als Schatten,
	יסבהו ערבי נחל	Ihn umgeben Pappeln des Baches.

Hier ist weder Fortschritt noch Erweiterung im Gedanken, sondern öde Wiederholung, der erste Ausdruck aber ist für den Nil passender, da an ihm nicht ערבי נחל sind[1]). Wir haben es mit einer doppelten Beschreibung eines und desselben Zuges zu thun.

In gleicher Weise steht 41, 8 von den Schildern des Crocodiles:

	אחד באחד יגשו	Eines nähert sich an das andre,
	ורוח לא יבא ביניהם	Und kein Luftzug dringt dazwischen durch,
neben	איש באחיו ידבקו	Eines hängt fest am andern,
	יתלכדו ולא יתפרדו	Sie hängen zusammen und trennen sich nicht.

1) Ġauhari sagt: Ġarab ist auch der Name einer Baumart, die persisch *'esfidâr* genannt wird. Fresnel im Journ. as. 1853 S. 496 nennt sie espèce de peuplier qui croit sur les bords de l'Euphrate; es ist nicht die Trauerweide, welche von den Botanikern mit falscher Vergleichung *Salix babylonica* genannt ist, da diese am Euphrat nicht wächst. Die von unsern Arten verschiednen Weiden heissen dort *ṣafṣaf*, was Ġauhari durch *khilâf*, Weide, erklärt.

Und auch hier ist der erste Ausdruck der feinere, wegen des concreten dichterischen Ausdruckes, dass kein Wind durchdringt statt der blossen Beschreibung in der zweiten Version.

Endlich ist 41, 21, 20 כקש נחשבו תותח, gleichwerthig mit לקש נהפכו לו אבני קלע, sowie וישחק לרעש כידון sachlich gleich mit לא יבריחנו בן קשת, der erste Ausdruck in Vs. 20 nach meinem Empfinden aber schöner, auch darum, weil das Geschrei des Esels 39, 7 wohl mit dem höhnenden Lachen verglichen werden kann, der stumpfe Saurier, das Crocodil, aber nicht wohl als lachend dargestellt werden kann. Schliesslich weise ich noch auf 40, 18, wo ebenfalls beide Stichen etwas Identisches aussagen, so dass einer von beiden zu viel ist, da es der Mühe nicht lohnt, die Vergleichung der Knochen mit einem festen Metalle doppelt auszudrücken.

So ergibt uns unsre Betrachtung der Verse 40, 15 bis 41, 26 eine Reihe sehr bedeutsamer Resultate. Wir fanden

1) eine ungehörige achtgliedrige Strophe, die in einer früheren Situation des Gedichtes passend sein könnte 41, 1—4;
2) eine Reihe von doppelten Formulierungen desselben Gedankens, 40, 18, 21; 41, 8, 20, welche aussehen wie Versuche des nach einem concisen Ausdrucke ringenden Dichters, so auch die ganze Strophe 41, 10—13;
3) einen zusammenhanglosen Stichos 40, 24b.

Hinzuzufügen ist noch, dass nach Abzug jener doppelten Formulierungen und ungehörigen Stichen für den Behemoth zwei und für das Crocodil sieben achtzeilige Strophen übrig bleiben. Die Schilderung des letztern geht mit Steigerung vorwärts, doch ist der Inhalt von Strophe 1 und 2, nämlich 40, 25—28 und 29—32, wesentlich identisch, indem beide ausführen, man könne des Thieres nicht habhaft werden, es habe nicht nöthig, gute Worte zu geben oder mit sich spielen zu lassen. Daran schliesst sich die Schilderung seines Rachens und seines Schuppenpanzers 41, 5—8, seines Wasserspritzens und seiner feurigen Augen (in's Wunderbare gemalt und unfertig) 10—13, der Festigkeit und Gedrungenheit seines Fleisches 14—17, der Undurchdringlichkeit seiner Haut 18—22 und endlich eine Beschreibung seiner gewaltigen und stolzen Bewegungen 23—26. Hiermit verglichen erscheint die Vorführung des Nilpferdes, von dem nur der kräftige Bau 40, 15—18 und

Nahrung und Aufenthaltsort beschrieben wird, als unvollkommen, genauer als unvollendet und abgebrochen, es kann nicht die Absicht des Dichters gewesen sein, sie mit den Worten בעיניו יקחנו zu schliessen.

Wenn wir nun zu unsrer Grundfrage zurückkehren, von wem diese Stücke sind, und wie sie an diese Stelle gerathen sein mögen, dann wird uns die Antwort, dass ein spätrer Poet in Aegypten entweder selbst diese Schilderungen gefertigt, oder entlehnt und hier eingeschoben habe, unzulänglich erscheinen, da sie die vorher dargelegten Erscheinungen nicht erklärt, die vielmehr bei dieser Annahme über den Ursprung der Thierschilderungen unerklärlich sein würden. Durch ihren Inhalt schliesst die Strophe 41, 1—4 diese Annahme geradezu aus, weil sie, für eine andre Stelle des Gedichtes passend, neben Stücken steht, die in Verbindung mit oder theilweise an Stelle von 38—39 gleichfalls passend sein würden und von denen das eine sichtlich unvollendet ist. Schwerlich möchte sich der vorausgesetzte ägyptische Dichter auch noch das überflüssige Vergnügen gemacht haben, diese Strophe zu schreiben, die mit den Thierschilderungen gar nichts zu schaffen hat.

Wir haben somit hier Stücke, die an mehreren Stellen der ganzen 'Ijjobdichtung passen würden, und theilweise ihre Parallelen haben, und in diesen Stücken Spuren vom Kampfe des Dichters mit der Sprache, sowie ungehörige einzelne Zeilen und mangelnde Fortsetzung.

Wer nun sollte dies wohl anders gemacht haben, als der Dichter des 'Ijjob selbst? Wer hätte ein Interesse gehabt, solche theilweisen Reden und Redeansätze zu componieren und daran zu feilen, als der, der das ganze Gedicht componiert und gefeilt hat? Glaubt man, dass ein Werk wie der 'Ijjob ohne künstlerische Meditation zu Stande gekommen sei, ohne dass der Dichter entworfen und verworfen, Theile ausgeschieden und durch andere ersetzt, Ausdrücke gesucht und einzelne bessere Wendungen angemerkt habe?

Nun, wenn man das nicht glaubt, dann wird man es auch nicht wunderbar finden, wenn solche Paralipomena zum 'Ijjob übrig geblieben sind, wie es Paralipomena zum Faust gibt, und ehe man die Annahme macht, dass ein Fremder diese seltsamen Einschiebsel gemacht habe, wird es natürlicher sein, zu vermuthen, dass ein

Leser oder Verehrer des Gedichtes, vielleicht auch sein erster Herausgeber, die Paralipomena des von ihm verehrten Dichters dem Werke beigefügt und sie da eingesetzt habe, wo sie am passendsten standen, und das ist genau die Stelle, wo wir sie jetzt lesen. Nirgend anders konnten sie Platz finden. Freilich würde der Dichter dies ebenso wenig gut geheissen haben, wie Göthe die Versuche, seinen Faust zu inscenieren.

Es sind dies also verworfene Aufzeichnungen des arbeitenden und sinnenden Dichters, der grade durch ihre Verwerfung zu Gunsten desjenigen, was er jetzt in Cap. 38—40, 15 und 42, 1 an ihre Stelle gesetzt hat, die weise Ueberlegung bekundet, mit der er als doctus poeta zu Werke gieng, denn obwohl auch diese Fragmente eingestandner Massen den Stempel seines Geistes tragen, so ist doch die wirklich aufgenommene Fassung ungleich reifer, schöner und wirksamer. Letzteres gilt besonders darum, weil er in den verworfnen Schilderungen der fremden Thiere künstlich ist und übertreibt, während er in den Beschreibungen der bekannten Thiere Palästinas ein hohes Muster künstlerischer Knappheit und Sättigung zugleich aufgestellt hat, das aber ist das Höchste in der Kunst.

So fragt sich nur noch, wie man sich solchen vom Poeten selbst verworfnen Stücken gegenüber philologisch richtig stellt, und hierbei ist es allein das Richtige, den nicht vorhandnen Zusammenhang nicht zu erzwingen, sondern im Gegentheil den exegetisch oder durch Emendation erzwungnen zu beseitigen und sich einfach darauf zu beschränken, Schreibfehler zu verbessern, wie ich einen solchen in הָעֹשׂוֹ יַגֵּשׁ חַרְבּוֹ 40, 19 zu bemerken glaube, das wie es steht sinnlos ist und aus הָעֹשֵׂב entstanden sein könnte vermöge jener Hörverwechselung von ו und ב, die im samaritanischen Pentateuch so häufig vorliegt, wenn die Septuaginta nicht auf eine andre Spur führten.

Zwischen den doppelten Formulierungen eine Wahl zu treffen, wäre dabei ein ganz verkehrtes Beginnen, da der Dichter die eine wie die andre verworfen hat, in den theoretischen Streit aber, ob man überhaupt vom Urheber verworfene Studien und Versuche veröffentlichen dürfe, haben wir uns hier nicht einzulassen, weil die Thatsache ihrer Veröffentlichung durch den Herausgeber des 'Ijjob von unserem Urtheil über deren Berechtigung unabhängig ist. Da uns nun Erklärung und Beleuchtung des Ueberlieferten über-

haupt obliegt, auch ohne Rücksicht auf seinen absoluten Werth, so müssen wir die Texte beigeben, zugleich aber Sorge tragen, dass der Leser eine klare Einsicht in ihre Natur und wahre Bedeutung empfange, die darin besteht, dass wir den Dichter bei der Arbeit belauschen, dass wir ihn gleichsam meditierend sehen.

Von der Beigabe der Reden Elihu's in einer recensierten Form und mit einer Uebersetzung sehen wir ab, da sie nicht zum Buch 'Ijjob gehören, nur äusserer Vollständigkeit halber ist der recipierte Text am Schlusse abgedruckt.

DAS BUCH 'IJJOB.

איוב

א 1 אִישׁ הָיָה בְאֶרֶץ־עוּץ אִיּוֹב שְׁמוֹ וְהָיָה הָאִישׁ
הַהוּא תָּם וְיָשָׁר וִירֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע׃ 2 וַיִּוָּלְדוּ לוֹ
שִׁבְעָה בָנִים וְשָׁלוֹשׁ בָּנוֹת׃ 3 וַיְהִי מִקְנֵהוּ שִׁבְעַת אַלְפֵי־צֹאן
וּשְׁלֹשֶׁת אַלְפֵי גְמַלִּים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת צֶמֶד־בָּקָר וַחֲמֵשׁ
מֵאוֹת אֲתוֹנוֹת וַעֲבֻדָּה רַבָּה מְאֹד וַיְהִי הָאִישׁ הַהוּא גָּדוֹל
מִכָּל־בְּנֵי־קֶדֶם׃ 4 וְהָלְכוּ בָנָיו וְעָשׂוּ מִשְׁתֶּה בֵּית אִישׁ יוֹמוֹ
וְשָׁלְחוּ וְקָרְאוּ לִשְׁלֹשֶׁת אַחְיֹתֵיהֶם לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת עִמָּהֶם׃
5 וַיְהִי כִּי הִקִּיפוּ יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה וַיִּשְׁלַח אִיּוֹב וַיְקַדְּשֵׁם וְהִשְׁכִּים
בַּבֹּקֶר וְהֶעֱלָה עֹלוֹת מִסְפַּר כֻּלָּם כִּי אָמַר אִיּוֹב.

אוּלַי חָטְאוּ בָנַי
[1] וְקִלְלוּ אֱלֹהִים בִּלְבָבָם

כָּכָה יַעֲשֶׂה אִיּוֹב כָּל־הַיָּמִים׃ 6 וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְּנֵי
הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָֹה וַיָּבוֹא גַם־הַשָּׂטָן בְּתוֹכָם׃
7 וַיֹּאמֶר יְהוָֹה אֶל־הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָֹה
וַיֹּאמַר מִשּׁוּט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ׃ 8 וַיֹּאמֶר יְהוָֹה

---

1) M. וּבֵרְכוּ

'IJJOB.

I. Es war ein Mann im Lande ʿUṣ, 'Ijjob sein Name, und dieser Mann war vollkommen und redlich und gottesfürchtig und mied das Böse. Und es wurden ihm sieben Söhne und drei Töchter geboren, und sein Vieh waren siebentausend Schafe und dreitausend Kamele und fünfhundert Joch Rinder und fünfhundert Eselinnen, und des Gesindes war sehr viel, und er war grösser als alle Söhne des Morgenlandes. Und seine Söhne pflegten zu gehen und ein jeder in seinem Hause, wenn ihn der Tag traf, ein Gastmahl zu bereiten, und dann sandten sie und luden ihre drei Schwestern ein mit ihnen zu essen und zu trinken. Und so oft die Tage des Gastmahls (die Woche) um waren, so sandte 'Ijjob und heiligte sie, und stand früh am Morgen auf und brachte Brandopfer nach ihrer Gesammtzahl dar, denn 'Ijjob pflegte zu sagen:

„Vielleicht haben meine Söhne gesündigt
Und Gott geflucht in ihrem Herzen!"

Also that 'Ijjob alle Zeit.

Und als der Tag war, dass die Söhne Elohims kamen um vor Jahwe zu treten, und auch der Satan in ihrer Mitte nahte, da sprach Jahwe zu dem Satan: „Woher kommst du?" Da antwortete der Satan Jahwe und sprach: „Vom Durchstreifen der Erde und vom

אֶל־הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ עַל־עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ
בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע׃ 9 וַיַּעַן
הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָֹה וַיֹּאמַר הַחִנָּם יָרֵא אִיּוֹב אֱלֹהִים׃ 10 הֲלֹא־אַתְּ
שַׂכְתָּ בַעֲדוֹ וּבְעַד־בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ מִסָּבִיב מַעֲשֵׂה
יָדָיו בֵּרַכְתָּ וּמִקְנֵהוּ פָּרַץ בָּאָרֶץ׃ 11 וְאוּלָם שְׁלַח־נָא יָדְךָ
וְגַע בְּכָל־אֲשֶׁר־לוֹ אִם־לֹא עַל־פָּנֶיךָ [1] יְקַלְלֶךָּ׃ 12 וַיֹּאמֶר יְהוָֹה
אֶל־הַשָּׂטָן הִנֵּה כָל־אֲשֶׁר־לוֹ בְּיָדֶךָ רַק אֵלָיו אַל־תִּשְׁלַח
יָדֶךָ וַיֵּצֵא הַשָּׂטָן מֵעִם פְּנֵי יְהוָֹה׃ 13 וַיְהִי הַיּוֹם וּבָנָיו
וּבְנֹתָיו אֹכְלִים וְשֹׁתִים יַיִן בְּבֵית אֲחִיהֶם הַבְּכוֹר׃ 14 וּמַלְאָךְ
בָּא אֶל־אִיּוֹב וַיֹּאמַר הַבָּקָר הָיוּ חֹרְשׁוֹת וְהָאֲתֹנוֹת רֹעוֹת
עַל־יְדֵיהֶם׃ 15 וַתִּפֹּל שְׁבָא וַתִּקָּחֵם וְאֶת־הַנְּעָרִים הִכּוּ
לְפִי־חָרֶב וָאִמָּלְטָה רַק־אֲנִי לְבַדִּי לְהַגִּיד לָךְ׃ 16 עוֹד זֶה
מְדַבֵּר וְזֶה בָּא וַיֹּאמַר אֵשׁ אֱלֹהִים נָפְלָה מִן־הַשָּׁמַיִם
וַתִּבְעַר בַּצֹּאן וּבַנְּעָרִים וַתֹּאכְלֵם וָאִמָּלְטָה רַק־אֲנִי לְבַדִּי
לְהַגִּיד לָךְ׃ 17 עוֹד זֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא וַיֹּאמַר כַּשְׂדִּים שָׂמוּ
שְׁלֹשָׁה רָאשִׁים וַיִּפְשְׁטוּ עַל־הַגְּמַלִּים וַיִּקָּחוּם וְאֶת־הַנְּעָרִים
הִכּוּ לְפִי־חָרֶב וָאִמָּלְטָה רַק אֲנִי לְבַדִּי לְהַגִּיד לָךְ׃ 18 עֹד [2]
זֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא וַיֹּאמַר בָּנֶיךָ וּבְנוֹתֶיךָ אֹכְלִים וְשֹׁתִים

1) M. יְבָרְכֶךָּ 2) M. עַד

Lustwandeln auf ihr.« Drauf sprach Jahwe zum Satan: „Hast du meinen Knecht 'Ijjob beachtet? Denn gleich ihm ist keiner auf Erden, ein Mann vollkommen und redlich, gottesfürchtig und der das Böse meidet!« Da entgegnete der Satan dem Jahwe und sprach: „Ist 'Ijjob denn umsonst gottesfürchtig? Hast du nicht ihn und sein Haus und alle seine Habe ringsum eingehegt, seiner Hände Werk gesegnet, so dass sein Vieh im Lande sich ausbreitet? Doch strecke deine Hand nur aus, und schlage alles, was sein ist, — wahrhaftig, er wird dir ins Gesicht fluchen!« Da sprach Jahwe zum Satan: „Sieh alles, was er hat, sei in deiner Hand; nur an ihn selbst lege deine Hand nicht!« und Satan ging von Jahwe's Antlitz fort.

Und als der Tag war, dass seine Söhne und seine Töchter im Hause ihres ältesten Bruders assen und Wein tranken, da kam ein Bote zu 'Ijjob und sprach: „Die Rinder pflügten eben, und die Eselinnen weideten daneben, da machten Sabäer einen Ueberfall und nahmen sie fort, und die Knechte erschlugen sie nach Schwertes Weise, und nur ich allein entkam um dir's zu melden.« Während dieser noch redete, da kam ein andrer und sprach: „Göttliches Feuer ist vom Himmel gefallen und verbrannte die Schafe und die Knechte und verzehrte sie, und nur ich allein entkam um dir's zu melden.« Während dieser noch redete, da kam ein dritter und sprach: „Chaldäer haben drei Heerhaufen aufgestellt, die Kamele überfallen und genommen und die Knechte geschlagen nach Schwertes Weise, und nur ich allein entkam um dir's zu melden. Während dieser noch redete,

יַ֫יִן בְּבֵית אֲחִיהֶם הַבְּכוֹר׃ [19] וְהִנֵּה רוּחַ גְּדוֹלָה בָּאָה
מֵעֵבֶר הַמִּדְבָּר וַיִּגַּע בְּאַרְבַּע פִּנּוֹת הַבַּיִת וַיִּפֹּל עַל־הַנְּעָרִים
וַיָּמוּתוּ וָאִמָּלְטָה רַק־אֲנִי לְבַדִּי לְהַגִּיד לָךְ׃ [20] וַיָּקָם אִיּוֹב
וַיִּקְרַע אֶת־מְעִלוֹ וַיָּגָז אֶת־רֹאשׁוֹ וַיִּפֹּל אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ׃
[21] וַיֹּאמֶר

עָרֹם יָצָתִי מִבֶּטֶן אִמִּי
וְעָרֹם אָשׁוּב שָׁמָּה
יְהוָה נָתַן וַיהוָה לָקָח
יְהִי שֵׁם יְהוָה מְבֹרָךְ׃

[22] בְּכָל־זֹאת לֹא־חָטָא אִיּוֹב וְלֹא־נָתַן תִּפְלָה לֵאלֹהִים׃

ב [1] וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָה
וַיָּבוֹא גַם־הַשָּׂטָן בְּתֹכָם לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָה׃ [2] וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־הַשָּׂטָן אֵי מִזֶּה תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמַר
מִשֻּׁט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ׃ [3] וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן
הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ אֶל־עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ
תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעֹדֶנּוּ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ
וַתְּסִיתֵנִי בוֹ לְבַלְּעוֹ חִנָּם׃ [4] וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמַר
עוֹר בְּעַד־עוֹר וְכֹל אֲשֶׁר לָאִישׁ יִתֵּן בְּעַד נַפְשׁוֹ׃ [5] אוּלָם
שְׁלַח־נָא יָדְךָ וְגַע אֶל־עַצְמוֹ וְאֶל־בְּשָׂרוֹ אִם־לֹא אֶל־פָּנֶיךָ
[1] יְקַלְלֶךָּ׃ [6] וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן הִנּוֹ בְיָדֶךָ אַךְ אֶת־נַפְשׁוֹ

1) M. יְבָרְכֶךָּ

da kam ein vierter und sprach: „Deine Söhne und Töchter assen und tranken Wein im Hause ihres ältesten Bruders, da kam ein grosser Sturm von jenseits der Wüste und traf die vier Ecken des Hauses, so dass es über die Jünglinge stürzte, und sie starben, und nur ich allein entkam um dir's zu melden."

Da erhob sich 'Ijjob, zerriss sein Obergewand, schor sein Haupt, warf sich auf die Erde, neigte sich und sprach:

Nackend kam ich von dem Mutterschoosse,
Dahin kehr' ich nackend auch zurück!
Jahwe gab's, und Jahwe hat's genommen;
Jahwe's Name sei gelobt!

Bei alledem sündigte 'Ijjob nicht, und legte Gott keine Thorheit zur Last.

II. Und als der Tag war, dass die Söhne Elohims kamen um vor Jahwe zu treten, und auch der Satan in ihrer Mitte nahte um vor Jahwe zu treten, da sprach Jahwe zu dem Satan: „Woher kommst du denn?" Und der Satan erwiderte Jahwe und sprach: Vom Durchstreifen der Erde und vom Lustwandeln auf ihr." Da sprach Jahwe zum Satan: „Hast du meinen Knecht 'Ijjob beachtet? Denn gleich ihm ist keiner auf Erden, ein Mann vollkommen und redlich, gottesfürchtig und der das Böse meidet; auch behauptet er seine Vollkommenheit noch, und umsonst hast du mich wider ihn angestachelt ihn zu verderben." Da entgegnete der Satan Jahwe und sprach: „Das Hemd sitzt näher als der Rock, und der Mensch gibt alles was er hat für's Leben! Doch strecke deine Hand mal aus und schlage sein Gebein und sein Fleisch, wahrhaftig er flucht dir in's Ge-

שָׁמֹר׃ 7 וַיֵּצֵא הַשָּׂטָן מֵאֵת פְּנֵי יְהוָה וַיַּךְ אֶת־אִיּוֹב בִּשְׁחִין
רָע מִכַּף רַגְלוֹ [1] עַד קָדְקֳדוֹ׃ 8 וַיִּקַּח־לוֹ חֶרֶשׂ לְהִתְגָּרֵד
בּוֹ וְהוּא יֹשֵׁב בְּתוֹךְ־הָאֵפֶר׃ 9 וַתֹּאמֶר לוֹ אִשְׁתּוֹ

[2] עַד אָן מַחֲזִיק בְּתֻמָּתְךָ
[3] קַלֵּל אֱלֹהִים וָמֻת׃

10 וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ

כְּדַבֵּר אַחַת הַנְּבָלוֹת תְּדַבֵּרִי גַּם [4] אֶת
הַטּוֹב נְקַבֵּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים
וְאֶת־הָרָע לֹא נְקַבֵּל

בְּכָל־זֹאת לֹא־חָטָא אִיּוֹב בִּשְׂפָתָיו׃ 11 וַיִּשְׁמְעוּ שְׁלֹשֶׁת
רֵעֵי אִיּוֹב אֵת כָּל־הָרָעָה הַזֹּאת הַבָּאָה עָלָיו וַיָּבֹאוּ
אִישׁ מִמְּקֹמוֹ אֱלִיפַז הַתֵּימָנִי וּבִלְדַּד הַשּׁוּחִי וְצוֹפַר
הַנַּעֲמָתִי וַיִּוָּעֲדוּ יַחְדָּו לָבוֹא לָנוּד־לוֹ וּלְנַחֲמוֹ׃ 12 וַיִּשְׂאוּ
אֶת־עֵינֵיהֶם מֵרָחוֹק וְלֹא הִכִּירֻהוּ וַיִּשְׂאוּ קוֹלָם וַיִּבְכּוּ
וַיִּקְרְעוּ אִישׁ מְעִלוֹ וַיִּזְרְקוּ עָפָר עַל־רָאשֵׁיהֶם הַשָּׁמָיְמָה׃
13 וַיֵּשְׁבוּ אִתּוֹ לָאָרֶץ שִׁבְעַת יָמִים וְשִׁבְעַת לֵילוֹת וְאֵין־
דֹּבֵר אֵלָיו דָּבָר כִּי רָאוּ כִּי־גָדַל הַכְּאֵב מְאֹד׃

---

1) Mqr. וְעַד 2) M. עַדְךָ, S. *μέχρι τίνος*, P. ܐܦ ܥܕܡܐ ܠܗܫܐ.

sicht!“ Da sprach Jahwe zum Satan: „Er sei in deiner Hand, aber sein Leben schone!“

Und der Satan ging von Jahwe's Antlitz fort und schlug den 'Ijjob mit bösem Geschwür von seiner Fusssohle bis zu seinem Scheitel, 'Ijjob aber nahm sich eine Scherbe um sich damit zu schaben, während er in der Asche sass. Da sprach sein Weib zu ihm:

Wie lange willst du deine Vollkommenheit behaupten?
So fluche Gott, damit du stirbst!

Doch er erwiderte ihr:

Wie die erste beste Närrin redest auch du?
Das Gute nehmen wir hin von Elohim,
Und sollten nicht das Schlechte nehmen?

Bei alledem sündigte 'Ijjob nicht mit seinen Lippen.

Da hörten die drei Freunde 'Ijjobs all das Uebel, das ihn getroffen, und sie kamen ein jeglicher von seinem Orte, 'Eliphaz der Temaniter und Bildad der Schuḥiter und Ṣophar der Na'amatiter und verabredeten sich hinzugehen um ihn zu bejammern und ihn zu trösten. Da sie nun ihre Augen von Ferne aufrichteten und ihn nicht erkannten, da erhuben sie ihre Stimme und weinten und zerrissen ein jeder sein Obergewand und streuten Staub auf ihre Häupter himmelwärts. Und sie sassen mit ihm auf dem Boden sieben Tage und sieben Nächte, und keiner sprach zu ihm ein Wort, denn sie sahen, dass der Schmerz sehr gross war.

V. adhuc. 3) M. בָּרֵךְ 4) M. אֶת־

ג 1 אַחֲרֵי־כֵן פָּתַח אִיּוֹב אֶת־פִּיהוּ וַיְקַלֵּל אֶת־יוֹמוֹ׃
2 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר׃

3 יֹאבַד יוֹם אִוָּלֶד בּוֹ
וְהַלַּיְלָה אָמַר הֹרָה גָבֶר׃

4 הַיּוֹם הַהוּא יְהִי חֹשֶׁךְ
אַל־יִדְרְשֵׁהוּ אֱלוֹהַּ מִמָּעַל
וְאַל־תּוֹפַע עָלָיו נְהָרָה
5 יִגְאָלֻהוּ חֹשֶׁךְ [1] וְצַלְמוּת
תִּשְׁכָּן־עָלָיו עֲנָנָה
יְבַעֲתֻהוּ [2] כִּמְרֵי יוֹם׃

6 הַלַּיְלָה הַהוּא יִקָּחֵהוּ אֹפֶל
אַל־יִחַדְּ בִּימֵי שָׁנָה
בְּמִסְפַּר יְרָחִים אַל־יָבֹא
7 הִנֵּה הַלַּיְלָה הַהוּא יְהִי גַלְמוּד
אַל־תָּבוֹא רְנָנָה בוֹ
8 יִקְּבֻהוּ אֹרְרֵי־יוֹם׃

הָעֲתִידִים עֹרֵר לִוְיָתָן
9 יֶחְשְׁכוּ כּוֹכְבֵי נִשְׁפּוֹ
יְקַו־לְאוֹר וָאַיִן
וְאַל־יִרְאֶה בְּעַפְעַפֵּי־שָׁחַר
10 כִּי לֹא סָגַר דַּלְתֵי בִטְנִי
וַיַּסְתֵּר עָמָל מֵעֵינָי׃

---

1) M. צַלְמָוֶת und so immer. 2) M. כִּמְרִירֵי aus כִּמְרֵי ditto-

III. Darauf öffnete 'Ijjob seinen Mund und verfluchte sein Leben, und 'Ijjob hub an und sprach:

Schema 2 || 6 6 6 | 4 4 4 | 6 6 6 || 2.

Wäre der Tag vernichtet, an dem ich sollte geboren werden,
Und die Nacht, die da sprach, es ist ein Knab' empfangen!

Wäre dunkel dieser Tag geworden,
Hätt' Eloah nicht nach ihm gefragt von oben
Wäre über ihm kein Lichtstrahl aufgeglänzt!
Hätt' ihn Finsterniss und Dunkel hingenommen,
Wolkenhülle über ihm gelagert,
Tagespriester ihn hinweggescheucht!

Hätte Dunkel diese Nacht entführt,
Wäre sie nie vereinigt mit des Jahres Tagen,
Nimmer in der Monde Zahl genommen,
Wär' unfruchtbar diese Nacht gewesen,
Und kein Jubelruf in sie gedrungen,
Hätten Tagverflucher sie verwünscht.

Die den Liwjatan erwecken sollten,
Wären sie dunkel geblieben, ihrer Dämmrung Sterne,
Hätte sie auf Licht gehofft, da keines kam,
Und der Morgenröthe Wimpern nie geschaut!
Weil sie meines Mutterschoosses Thor nicht schloss,
Und das Elend barg vor meinen Augen. —

---

graphisch.

11 לָמָּה לֹּא ¹⁾בְּרֶחֶם אָמוּת
מִבֶּטֶן יָצָאתִי וְאֶגְוָע
12 מַדּוּעַ קִדְּמוּנִי בִרְכָּיִם
וּמַה־שָּׁדַיִם כִּי אִינָק׃

13 כִּי־עַתָּה שָׁכַבְתִּי וְאֶשְׁקוֹט
יָשַׁנְתִּי אָז יָנוּחַ לִי
14 עִם־מְלָכִים וְיֹעֲצֵי אָרֶץ
הַבֹּנִים חֳרָבוֹת לָמוֹ׃

15 אוֹ עִם־שָׂרִים זָהָב לָהֶם
הַמְמַלְאִים בָּתֵּיהֶם כָּסֶף
16 אוֹ כְנֵפֶל טָמוּן לֹא אֶהְיֶה
כְּעֹלְלִים לֹא־רָאוּ אוֹר׃

17 שָׁם רְשָׁעִים חָדְלוּ רֹגֶז
וְשָׁם יָנוּחוּ יְגִיעֵי כֹחַ
18 יַחַד אֲסִירִים שַׁאֲנָנוּ
לֹא שָׁמְעוּ קוֹל נֹגֵשׂ
19 קָטֹן וְגָדוֹל שָׁם הוּא
וְעֶבֶד חָפְשִׁי מֵאֲדֹנָיו׃

20 לָמָּה יִתֵּן לְעָמֵל אוֹר
וְחַיִּים לְמָרֵי נָפֶשׁ
21 הַמְחַכִּים לַמָּוֶת וְאֵינֶנּוּ
וַיַּחְפְּרֻהוּ מִמַּטְמוֹנִים׃

---

1) M. מֵרֶחֶם, S. ἐν κοιλίᾳ, V. in vulva, doch schon P. ܡܢ ܡܪܒܥܐ.

Warum starb ich nicht im Mutterleibe,
Hauchte aus, dem Schoosse kaum entsprungen?
Warum schaukelten mich Kniee,
Wozu Brüste, dass ich sog?

Denn dann läge ich und hätte Ruhe,
Schliefe, und dann wär' mir wohl,
Bei den Kön'gen und des Landes Räthen,
Die sich Pyramiden aufgerichtet; —

Oder bei den Herr'n, die Gold besassen,
Die die Häuser sich mit Silber füllten,
Oder wie die verscharrte Fehlgeburt wäre ich nicht gewesen,
Wie die Kindlein, die kein Licht geschaut.

Frevler lassen dort vom Rasen ab,
Ruhe finden dort die Lebensmüden,
Die Gefesselten zu Hauf sind sicher,
Hören nicht des Treibers Stimme,
Dort ist beides, Gross und Klein,
Und der Knecht von seinem Herren frei.

Was ertheilt er den Elenden Licht,
Und den Seelbetrübten Leben?
Die den Tod erharren, der nicht kommt,
Eifriger nach ihm als Schätzen graben?

22 הַשְּׂמֵחִים אֱלֵי־גִיל
יָשִׂישׂוּ כִּי יִמְצְאוּ־קָבֶר

24 (1 כִּי־לִפְנֵי לַחְמִי אַנְחָתִי תָבוֹא
וַיִּתְּכוּ כַּמַּיִם שַׁאֲגֹתָי
25 כִּי פַחַד פָּחַדְתִּי וַיֶּאֱתָיֵנִי
וַאֲשֶׁר יָגֹרְתִּי יָבֹא לִי
23 לְגֶבֶר אֲשֶׁר־דַּרְכּוֹ נִסְתָּרָה
וַיָּסֶךְ אֱלוֹהַ בַּעֲדוֹ׃

26 לֹא שָׁלַוְתִּי וְלֹא־שָׁקַטְתִּי
וְלֹא־נָחְתִּי וַיָּבֹא רֹגֶז׃

ד 1 וַיַּעַן אֱלִיפַז הַתֵּימָנִי וַיֹּאמַר׃

2 הֲנִסָּה דָבָר אֵלֶיךָ תִּלְאֶה
וַעְצֹר בְּמִלִּין מִי יוּכָל
3 הִנֵּה יִסַּרְתָּ רַבִּים
וְיָדַיִם רָפוֹת תְּחַזֵּק
4 כּוֹשֵׁל יְקִימוּן מִלֶּיךָ
וּבִרְכַּיִם כֹּרְעוֹת תְּאַמֵּץ
5 כִּי עַתָּה תָּבוֹא אֵלֶיךָ וַתֵּלֶא
תִּגַּע עָדֶיךָ וַתִּבָּהֵל׃

6 הֲלֹא יִרְאָתְךָ כִּסְלָתֶךָ
(2 וְתֹם דְּרָכֶיךָ תִּקְוָתֶךָ

1) M. lässt folgen V. 23, 24, 25, die hier umgestellt. 2) M.

Die sich bis zum Jubel freuen,
Jauchzen, wenn das Grab sie finden?

Denn reichlicher als meine Speise kommt mein Jammern
Und wie Wasser fliesset meine Klage,
Denn das Schreckliche, vor dem mir bangte, traf mich,
Und was schaudernd ich erwartet, kam auf mich,
Auf den Mann, dess Pfad umhüllt,
Den Eloah ringsum eingehegt!

Sicher war ich nicht, ich war nicht ruhig,
War nicht sorglos, — dennoch kam der Zorn.

IV. Und es entgegnete Eliphaz der Temaniter und sprach:

Schema 888 | 77 | 88888.

Darf ein Wort man an dich wagen, da's dich schmerzt?
Doch die Rede zu verhalten, wer vermag's! —
Siehe, du ermahntest Viele,
Und du stärktest schwache Hände,
Deine Worte stützten den, der strauchelte,
Kniee, die da sanken, stärktest du; —
Da's nun dich trifft, wirst du muthlos,
Da's dich packt, entsetz'st du dich!

War nicht deine Gottesfurcht dir *Z*uversicht,
Deines Wandels Trefflichkeit dir Hoffnung?

תִּקְוָתְךָ וְתֹם דְּרָכֶיךָ emend. von Hupfeld.

7 זְכָר־נָא מִי הוּא נָקִי אָבָד
וְאֵיפֹה יְשָׁרִים נִכְחָדוּ
8 כַּאֲשֶׁר רָאִיתִי חֹרְשֵׁי אָוֶן
וְזֹרְעֵי עָמָל יִקְצְרֻהוּ
9 מִנִּשְׁמַת אֱלוֹהַּ יֹאבֵדוּ
וּמֵרוּחַ אַפּוֹ יִכְלוּ

10 שאגת אריה וקול שחל
ושני כפירים נתעו
11 ליש אבד מבלי טרף
ובני לביא יתפררו

12 וְאֵלַי דָּבָר יְגֻנָּב
וַתִּקַּח אָזְנִי שֵׁמֶץ מֶנְהוּ
13 בִּשְׂעִפִּים מֶחֶזְיוֹנוֹת לָיְלָה
בִּנְפֹל תַּרְדֵּמָה עַל־אֲנָשִׁים
14 פַּחַד קְרָאַנִי וּרְעָדָה
וְרֹב עַצְמוֹתַי הִפְחִיד
15 וְרוּחַ עַל־פָּנַי יַהֲלֹף
תְּסַמֵּר (1) שְׂעָרָה בְּשָׂרִי

16 יַעֲמֹד וְלֹא־אַכִּיר
(2) אֶרְאֶה וְאֵין תְּמוּנָה לְנֶגֶד עֵינָי
דְּמָמָה וְקוֹל אֶשְׁמָע
17 הַאֱנוֹשׁ מֵאֱלוֹהַּ יִצְדָּק
אִם מֵעֹשֵׂהוּ יִטְהַר גָּבֶר

1) M. שַׂעֲרַת S. μοῦ τρίχες = שְׂעָרִי Tr. עַלְעוֹלָא V. pili carnis

O bedenke doch! Wo ging ein Reiner unter,
Wären die Gerechten je verleugnet?
Nach dem, was ich gesehen, werden gleiches
Die Frevel pflügen und Kummer sä'n, auch erndten;
Vom Hauch Eloahs werden sie vergehn,
Von seinem Zorngeist werden sie vertilgt.

[Das Gebrüll des Löwen und des Leuen Stimme,
Und der jungen Löwen Zähne werden ausgebrochen,
Ohne Beute geht der Löwe unter
Und es zerstreuen sich der Löwin Kinder.]

Und zu mir verstolen drang ein Wort,
Einen Ton vernahm mein Ohr von ihm.
In den Zweifeln, aus den Phantasien der Nacht,
Als die Menschen fester Schlaf befallen,
Da begegnete mir Furcht und Zittern,
Meine kräftigen Gebeine setzt's in Schrecken,
Und ein Luftzug gieng an mir vorbei,
Sturmwind machte mir mein Fleisch erstarren.

Etwas stand, und ich erkannt' es nicht,
Blickte hin, doch kein Gebilde war vor mir,
Stille dann, — und eine Stimme hört ich:
„Ist ein Mensch gerecht wohl vor Eloah
„Oder rein ein Mann vor seinem Schöpfer?

---

meae. 2) M. מַרְאֵהוּ statt ארא֗הו ואין S. *εἶδον καὶ οὐκ ἦν μορφή κτλ.*

18 הֵן בַּעֲבָדָיו לֹא יַאֲמִין
וּבְמַלְאָכָיו יָשִׂים [1] תָּהֳלָה

19 אַף שֹׁכְנֵי בָתֵּי חֹמֶר
אֲשֶׁר בֶּעָפָר יְסוֹדָם
[2] יְדַכְּאֵם [3] כִּבְנֵי־עָשׁ
20 מִבֹּקֶר לָעֶרֶב יֻכָּתּוּ
מִבְּלִי [4] מוֹשִׁיעַ לָנֶצַח יֹאבֵדוּ
21 הֲלֹא־נִסַּע יִתְרָם בָּם
יָמוּתוּ וְלֹא בְחָכְמָה׃

ה 1 קְרָא־נָא הֲיֵשׁ עוֹנֶךָּ
וְאֶל־מִי מִקְּדֹשִׁים תִּפְנֶה
2 כִּי לֶאֱוִיל יַהֲרָג־כָּעַשׂ
וּפֹתֶה תָּמִית קִנְאָה
3 אֲנִי רָאִיתִי אֱוִיל מַשְׁרִישׁ
[5] וָרָקַב נָוֵהוּ פִתְאֹם
4 יִרְחֲקוּ בָנָיו מִיֶּשַׁע
וְיִדַּכְּאוּ בַשַּׁעַר וְאֵין מַצִּיל׃

5 [6] אֲשֶׁר קְצִירוֹ רָעֵב יֹאכֵל
[7] וְאֶל מִצִּנִּים יִקָּחֵהוּ
וְשָׁאַף [8] צַמִּים חֵילָם
. . . . . .

---

1) תְּפִלָּה? 2) M. יְדַכְּאוּם, Tr. יְדַכְּכִנּוּן 3) M. לִפְנֵי, S. *σητὸς τρόπον*, V. consumentur velut a tinca. 4) M. מֵשִׂים S. *παρὰ τὸ μὴ δύνασθαι αὐτοὺς ἑαυτοῖς βοηθῆσαι.* 5) M. וָאֶקֹּב nach S. *ἐβρώθη*,

„Siehe seinen Knechten traut er nicht
„Und an seinen Engeln schaut er Eitles.

„Nun gar die in ird'schen Häusern wohnen,
„Deren Gründung auf dem Boden ruht!
„Er zermalmt sie, wie der Motte Kinder,
„Die man jederzeit zerdrückt!
„Hülflos gehen sie auf ewig unter,
„Abgerissen wird des Lebens Zeltstrick,
„Und sie sterben ohne Weisheit hin!

V. Rufe nur, wer sollte dir erwiedern?
Und zu wem der Himmlischen willst du dich wenden?
Denn für solchen Thoren, — ihn tödtet Aerger
Und den Narren tödtet Eifersucht.
Einen Thoren sah ich festgewurzelt,
Aber schnell ward seine Stätte morsch,
Fern vom Heile waren seine Söhne
Und im Thor geschlagen ohne Helfer.

Was sie erndteten, der Hungrige isst es,
Der Allmächt'ge nimmt es aus den Körben
Und nach ihrer Habe lechzen Durst'ge,
[Aus den Krügen giesst's der Herr].

Ps. ܘܩܦܐ. 6) M. קְצִירוֹ S. ἃ συνήγαγον. 7) M. אֶל sinnlos. צִן = ܨܢ, P. ܠܟܘܡܐ, V. armatus. 8) d. h. צְמֵאִים, M. צַמִּים, S. übergeht, P. ܠܟܘܡܐ, V. sitientes.

6 כִּי לֹא־יֵצֵא מֵעָפָר אָוֶן
וּמֵאֲדָמָה לֹא־יִצְמַח עָמָל
7 כִּי אָדָם לְעָמָל (1 יִוָּלֵד
וּבְנֵי רֶשֶׁף יַגְבִּיהוּ עוּף׃

8 אוּלָם אֲנִי אֶדְרֹשׁ אֶל־אֵל
וְאֶל־אֱלֹהִים אָשִׂים דִּבְרָתִי
9 עֹשֶׂה גְדֹלוֹת וְאֵין חֵקֶר
נִפְלָאוֹת עַד־אֵין מִסְפָּר
10 הַנֹּתֵן מָטָר עַל־פְּנֵי אָרֶץ
וְשֹׁלֵחַ מַיִם עַל־פְּנֵי חוּצוֹת
11 לָשׂוּם שְׁפָלִים לְמָרוֹם
וְקֹדְרִים שָׂגְבוּ יֶשַׁע׃

12 מֵפֵר מַחְשְׁבוֹת עֲרוּמִים
וְלֹא־תַעֲשֶׂנָה יְדֵיהֶם תּוּשִׁיָּה
13 לֹכֵד חֲכָמִים בְּעָרְמָם
וַעֲצַת נִפְתָּלִים נִמְהָרָה
14 יוֹמָם יְפַגְּשׁוּ־חֹשֶׁךְ
וְכַלַּיְלָה יְמַשְׁשׁוּ בַצָּהֳרָיִם
15 וַיֹּשַׁע מֵחֶרֶב מִפִּיהֶם
וּמִיַּד חָזָק אֶבְיוֹן׃

16 וַתְּהִי לַדַּל תִּקְוָה
וְעֹלָתָה קָפְצָה פִּיהָ
17 (2 אַשְׁרֵי אֱנוֹשׁ יוֹכִחֶנּוּ אֱלוֹהַּ
וּמוּסַר שַׁדַּי אַל־תִּמְאָס

1) M. יוּלָּד Niph. oder Pu. zur Wahl stellend. 2) M. הִנֵּה אַשְׁ׳

Denn nicht geht Frevel aus dem Staub hervor
Und das Mühsal sprosst nicht aus dem Boden,
Doch der Mensch zum Mühsal ist geboren,
Wie die Flammenfunken aufwärts fliegen.

Doch ich, — ich würde den Allmächt'gen fragen,
Und meine Sache Gott vorlegen,
Der Grosses unerforschlich thut
Und Wunderbares ohne Zahl,
Der Regen auf die Erde schickt,
Der Wasser auf die Fluren sendet,
Der Niedriges zur Höhe hebt,
Und Trauernde werden reich an Heil.

Der auflöst schlauer Leute Sinnen,
Dass ihre Hände Dauerndes nicht schaffen,
Der Kluge fängt in ihrer eignen List,
Dass der Verschlagnen Rath vereitelt wird,
Dass sie am hellen Tag' ins Dunkel kommen
Und wie zur Nachtzeit an dem Mittag tappen,
Der hilft vom Schwert, von ihrer bösen Rede
Und von der Hand des Starken einem Bettler.

So wird dem Armen Zuversicht zu Theil
Und böses Wesen schliesst den Mund.
Ja! Heil dem Manne, den Eloah lehrt,
Und des Allmächtigen Zucht verachte nicht,

18 כִּי הוּא יַכְאִיב וְיֶחְבָּשׁ
יִמְחַץ וְיָדוֹ תִּרְפֶּינָה
19 בְּשֵׁשׁ צָרוֹת יַצִּילֶךָּ
וּבְשֶׁבַע לֹא־יִגַּע בְּךָ רָע׃

20 בְּרָעָב פָּדְךָ מִמָּוֶת
וּבְמִלְחָמָה מִידֵי חָרֶב
21 בְּשׁוֹט לָשׁוֹן תֵּחָבֵא
וְלֹא־תִירָא מִשּׁוֹד כִּי יָבוֹא
22 לְשֹׁד וּלְכָפָן תִּשְׂחָק
וּמֵחַיַּת הָאָרֶץ אַל־תִּירָא
23 כִּי עִם־אַבְנֵי הַשָּׂדֶה בְרִיתֶךָ
וְחַיַּת הַשָּׂדֶה הָשְׁלְמָה־לָךְ׃

24 וְיָדַעְתָּ כִּי־שָׁלוֹם אָהֳלֶךָ
וּפָקַדְתָּ נָוְךָ וְלֹא תֶחֱטָא
25 וְיָדַעְתָּ כִּי־רַב זַרְעֶךָ
וְצֶאֱצָאֶיךָ כְּעֵשֶׂב [1] הַשָּׂדֶה
26 תָּבוֹא [2] בְכֶלַח אֱלֵי־קָבֶר
כַּעֲלוֹת גָּדִישׁ בְּעִתּוֹ
27 הִנֵּה־זֹאת חֲקַרְנוּהָ כֶּן־הִיא
שְׁמָעֶנָּה וְאַתָּה דַע־לָךְ׃

ו 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 לוּ שָׁקוֹל יִשָּׁקֵל כַּעְשִׂי
[3] וְהַוָּתִי בְּמֹאזְנַיִם יִשְׂאוּ־יָחַד

1) S. τοῦ ἀγροῦ Trg. חקלא M. הארץ 2) M. בְּכֶלַח vgl. Deut.

Denn er verwundet, doch verbindet auch,
Zerschlägt, doch seine Hände heilen,
Er wird dich retten, aus sechs Nöthen
Und auch in sieben trifft kein Uebel dich!

Er rettet dich in Hungersnoth vom Tode,
Und in dem Kriege aus des Schwertes Händen,
Geborgen wirst du vor der Zunge Geissel
Und die Gewaltthat, wenn sie kommt, nicht fürchten.
Nein, lächeln wirst du bei Gewalt und Hunger,
Und magst dich nicht vor wilden Thieren fürchten,
Denn mit den Steinen des Gefildes wird dein Bund sein,
Des Feldes Thiere sind in deiner Hand.

Dass dein Zelt dann Frieden ist, das wirst du lernen,
Deine Flur durchmusternd nichts vermissen,
Wissen, dass dein Same gross wird,
Deine Sprösslinge wie Kraut des Feldes.
Ungebrochner Kraft gehst du zum Grabe,
Wie zu ihrer Zeit die Garbenbündel liegen.
Sieh, das haben wir erforscht, so ist es,
Höre es und merke dir's!

VI. Und es antwortete Job und sprach:

Schema 7676 | 8866688 | 7887.

Würde doch mein Gram gewogen
Und mein Schmerz dagegen auf die Wage aufgelegt, —

34, 7, S. *ὥσπερ σῖτος ὥριμος*, V. in abundantia las בְּלֵחַ, M. ב und כ vereinend בכלח. 3) Mkt. הַיָּתִי

3 כִּי עַתָּה מֵחוֹל יַמִּים יִכְבָּד
עַל־כֵּן דְּבָרַי לָעוּ
4 כִּי חִצֵּי שַׁדַּי עִמָּדִי
אֲשֶׁר חֲמָתָם שֹׁתָה רוּחִי
בִּעוּתֵי אֱלוֹהַּ [1]יַעַרְקוּנִי:

5 הֲיִנְהַק פֶּרֶא עֲלֵי־דֶשֶׁא
אִם יִגְעֶה־שּׁוֹר עַל־בְּלִילוֹ
6 הֲיֵאָכֵל תָּפֵל מִבְּלִי־מֶלַח
אִם־יֶשׁ־טַעַם בְּרִיר חַלָּמוּת
7 מֵאֲנָה לִנְגּוֹעַ נַפְשִׁי
הֵמָּה [2]כְּרֵחַ שָׁחַל:

8 מִי־יִתֵּן תָּבוֹא שֶׁאֱלָתִי
[3]וְתַאֲוָתִי יִתֵּן אֱלוֹהַּ
9 וְיֹאֵל אֱלוֹהַּ וִידַכְּאֵנִי
[4]יַתֵּר יָדוֹ וִיבַצְּעֵנִי
10 וּתְהִי־עוֹד נֶחָמָתִי
וַאֲסַלְּדָה בְחִילָה לֹא יַחְמוֹל
כִּי־לֹא כִחַדְתִּי אִמְרֵי קָדוֹשׁ:

11 מַה־כֹּחִי כִּי אֲיַחֵל
וּמַה־קִּצִּי כִּי־אַאֲרִיךְ נַפְשִׁי
12 אִם־כֹּחַ אֲבָנִים כֹּחִי
אִם־בְּשָׂרִי נָחוּשׁ

1) M. יַעַרְכוּנִי S. *κεντοῦσι.* 2) S. die Conson. כִּדְוֵי לַחְמִי doppelt ausdrückend *ὁρῶ* = אראה und *ὥσπερ ὀσμὴν λέοντος* כְּרֵח שחל;

Denn jetzt, schwerer ist er als des Meeres Sand,
Darum reden meine Worte irre,
Denn die Pfeile des Allmächt'gen stecken in mir,
Deren Gluthgift meine Seele einsaugt,
Und Eloahs Schrecken nagen an mir.

Schreit der wilde Esel bei dem Kraute
Oder brüllt der Stier bei seinem Futter?
Isst man fade Speisen ohne Salz
Oder ist im Kohlschleim Wohlgeschmack?
Meine Seele mag es nicht berühren,
Widrig ist mir's, wie des Löwen Stank!

O würde doch mein Wunsch erfüllt,
Gewährt' Eloah mein Verlangen,
O wollte Eloah mich doch zermalmen,
Seine Hand entfesseln und mich vernichten,
So würde mir auch dann noch Trost sein,
Und jubeln wollt' ich in dem schonungslosen Schmerze,
Denn nimmer hab' des Heiligen Worte ich verleugnet.

Was ist denn meine Kraft, dass ich noch hoffe,
Und was mein Ende, dass ich mich gedulde?
Ist meine Kraft wie die der Steine,
Und ist mein Fleisch vielleicht von Erz?

βρόμου lies *βρῶμα*. P. ܐܘ ܡܟܝܠܐ ܐܝܟ ܕܘܝܐ ܡܟܐܒ = הֵמָּה כִּדְוֵי לַחְמִי M. כִּדְוֵי לַחְמִי, Trg. הִגּוּן מִתְחַשְׁבִין הֵיךְ דְוָוהָא לִסְעוּדְתִי. 3) M. וְתִקְוָתִי Hupfeld. 4) *εἰς τέλος δὲ μή με ἀνελέτω.*

13 הַאִם אֵין עֶזְרָתִי [1]בוֹ
וְתֻשִׁיָּה נִדְּחָה מִמֶּנִּי׃

14 [2]מַגַּע מֵרֵעֵהוּ חָסֶד
וְיִרְאַת שַׁדַּי יַעֲזוֹב
15 אַחַי בָּגְדוּ כְמוֹ־נָחַל
כַּאֲפִיק נְחָלִים [3]יַעֲבְרוּנִי
16 הַקֹּדְרִים מִנִּי־קָרַח
עָלֵימוֹ יִתְעַלֶּם־שָׁלֶג
17 בְּעֵת יְזֹרְבוּ נִצְמָתוּ
בְּחֻמּוֹ נִדְעֲכוּ מִמְּקוֹמָם׃

18 יִלָּפְתוּ אָרְחוֹת דַּרְכָּם
יַעֲלוּ בַתֹּהוּ וְיֹאבֵדוּ
19 הִבִּיטוּ אָרְחוֹת תֵּמָא
הֲלִיכֹת שְׁבָא קִוּוּ־לָמוֹ
20 בֹּשׁוּ [4]כִּי־בָטָחוּ
בָּאוּ עָדֶיהָ וַיֶּחְפָּרוּ
21 כִּי־עַתָּה הֱיִיתֶם לֹא
תִּרְאוּ חֲתַת וַתִּירָאוּ׃

22 הֲכִי־אָמַרְתִּי הָבוּ לִי
וּמִכֹּחֲכֶם שִׁחֲדוּ בַעֲדִי
23 וּמַלְּטוּנִי מִיַּד־צָר
וּמִיַּד עָרִיצִים תִּפְדּוּנִי

1) M. בִּי, S. ἐπ' αὐτῷ, P. ܥܘܕܪܢܝ ܒܗ. 2) M. לָמָּם, S. ἀπείπατό με ἔλεος, ἐπισκοπὴ δὲ κυρίου ὑπερεῖδέ με, P. ܘܠܐ ܡܚܡܐ,

Ist meine Hülfe nicht bei ihm verloren
Und Alles Wesenhafte von mir abgenommen?

Wer seinem Nächsten Güte vorenthält,
Verlässt zugleich die Gottesfurcht.
Meine Brüder trügen wie ein Bach,
Sie gehen wie der Thäler Bach an mir vorbei,
Die von dem Eisesschmelzen trübe werden,
Worin der Schnee sich thauend birgt,
Die dann zur Zeit, da sie verlaufen, stille werden,
Und wenn es heiss wird, von der Stelle trocknen.

Die Caravanen biegen auf den Weg dorthin,
Sie steigen in das öde Hochland und verkommen, —
Die Caravanen Temas schauen aus,
Die Wanderzüge Sabas hoffen drauf, —
Doch wenn sie trauen, werden sie zu Schanden,
Sie kommen bis heran und sind enttäuscht. —
So seid auch ihr jetzt gleich dem Nichts geworden,
Ihr seht das Grässliche und fürchtet euch.

Sprach ich etwa zu euch: „Gebt mir,
„Und von eurer Habe zahlt für mich Bestechung,
„Und errettet mich von eines Drängers Hand,
„Oder löst mich aus Tyrannenhand,

Trg. לְגַבְרָא דְמָנַע, V. qui tollit. 3) M. יַעֲבֹרוּ, S. *παρῆλθόν με.*
4) M. כִּי־בָטָח, Trg. אִתְרְחִיצוּ, P. ܐܬܬܟܠܘ.

24 הוֹרוּנִי וַאֲנִי אַחֲרִישׁ
וּמַה־שָּׁגִיתִי הָבִינוּ לִי׃

25 מַה־נִּמְרְצוּ (1 אִמְרֵי־יָשָׁר
וּמַה־יּוֹכִיחַ הוֹכֵחַ מִכֶּם
26 הַלְהוֹכַח מִלִּים תַּחְשֹׁבוּ
וּלְרוּחַ אִמְרֵי נוֹאָשׁ
27 אַף עַל־יָתוֹם (2 תַּגְדִּילוּ
(3 וְתִכְחוּ אֶל־רֵיעֲכֶם׃

28 וְעַתָּה הוֹאִילוּ פְנוּ־בִי
וְעַל־פְּנֵיכֶם אִם־אֲכַזֵּב
29 שֻׁבוּ נָא אַל־תְּהִי עַוְלָה
(4 שֻׁבוּ עוֹד צִדְקִי־בָהּ
30 הֲיֵשׁ־בִּלְשׁוֹנִי עַוְלָה
אִם־חִכִּי לֹא־יָבִין הַוּוֹת׃

ז 1 הֲלֹא־צָבָא לֶאֱנוֹשׁ עֲלֵי־אָרֶץ
וְכִימֵי שָׂכִיר יָמָיו
2 כְּעֶבֶד יִשְׁאַף־צֵל
וּכְשָׂכִיר יְקַוֶּה פָעֳלוֹ
3 כֵּן הָנְחַלְתִּי לִי יַרְחֵי־שָׁוְא
וְלֵילוֹת עָמָל מִנּוּ־לִי
4 אִם־שָׁכַבְתִּי וְאָמַרְתִּי מָתַי אָקוּם
וּמִדַּד־עָרֶב וְשָׂבַעְתִּי נְדֻדִים עֲדֵי־נָשֶׁף׃

---

1) S. *ἔοικε φαῦλα*; dann *ἀληθινοῦ* = יָשָׁר nämlich 'Ijjobs, M. יֹשֶׁר.

2) M. תַּפִּילוּ, P. ܬܬܕܘܕܘܢ, Trg. רְגֵיז תִּשְׁדּוּן, S. *ἐπιπίπτετε.*

„Oder lehret mich, und ich will schweigen,
„Was ich irrte, thut mir kund?“

Ach wie krankhaft sind des Graden (meine) Reden,
Doch was rüget das Rügen eurerseits?
Denkt ihr um die Worte mich zu tadeln, —
Die Verzweiflung redet in den Wind!
Und da wollt ihr über mich Verwaisten grossthun,
Wider euren Nächsten hadern?

Doch nun, wolltet ihr euch zu mir neigen,
— Euch in's Antlitz lüg' ich wahrlich nicht!
Schaut doch her, und nicht geschehe Unrecht,
Schauet her, noch ist mein Recht vorhanden,
Liegt auf meiner Zunge etwa Unrecht
Oder merkt mein Gaum nicht diese Schmerzen?

VII. Hat der Mensch nicht Kriegsdienst auf der Erde,
Tage wie des Tagelöhners Tage? —
Wie der Sclav, der nach dem Schatten lechzt,
Wie der Tagelöhner, der den Lohn erharrt,
Also hab' ich Monate der Qual erhalten,
Nächte bittrer Noth sind mir geworden,
Wenn ich lieg' und sage, ach, wann steh' ich auf,
Wenn der Abend endlos scheint, und bis zum Frühroth
ich des Wälzens satt bin!

3) Vgl. 13, 3, S. *ἐνάλλεσθε*, vgl. 19, 5, M. וְתִכְּרוּ עַל, daher P. [illegible], Trg. תַּחְשְׁלוּן = תחשבו. 4) Mkt. וְשֻׁבִּי.

5 לָבַשׁ בְּשָׂרִי רִמָּה וְגִישׁ עָפָר
עוֹרִי רָגַע וַיִּמָּאֵס
6 יָמַי קַלּוּ מִנִּי־אָרֶג
וַיִּכְלוּ בְּאֶפֶס תִּקְוָה
7 זְכֹר כִּי־רוּחַ חַיָּי
לֹא־תָשׁוּב עֵינִי לִרְאוֹת טוֹב
8 לֹא־תְשׁוּרֵנִי עֵין רֹאִי
עֵינֶיךָ בִּי וְאֵינֶנִּי׃

9 כָּלָה עָנָן וַיֵּלַךְ
כֵּן יוֹרֵד שְׁאוֹל לֹא יַעֲלֶה
10 לֹא־יָשׁוּב עוֹד לְבֵיתוֹ
וְלֹא יַכִּירֶנּוּ עוֹד מְקוֹמוֹ
11 גַּם־אֲנִי לֹא אֶחֱשָׂךְ־פִּי
אֲדַבְּרָה בְּצַר רוּחִי
אָשִׂיחָה בְּמַר נַפְשִׁי׃

12 הֲיָם־אָנִי אִם־תַּנִּין
כִּי־תָשִׂים עָלַי מִשְׁמָר
13 כִּי־אָמַרְתִּי תְּנַחֲמֵנִי עַרְשִׂי
יִשָּׂא בְשִׂיחִי מִשְׁכָּבִי
14 וְחִתַּתַּנִי בַחֲלֹמוֹת
וּמֵחֶזְיֹנוֹת תְּבַעֲתַנִּי
15 וַתִּבְחַר [1] מַחֲנָק נַפְשִׁי
מָוֶת [2] מֵעַצְבוֹתַי 16 מָאַסְתִּי׃

---

1) M. מַחֲנָק. 2) M. עַצְמוֹתָי, S. *τὰ ὀστᾶ μου*, P. ܓܪ̈ܡܝ,

Es bedeckt Gewürm mein Fleisch und Schollen Erde,
Meine Haut verharrscht und eitert wieder,
Meine Tag' entrollen rasch der Spindel
Und sie schwinden ohne Hoffnung hin;
O bedenke, — dass mein Leben nur ein Hauch,
Dass kein Glück mein Auge wieder sieht; —
Fürder schaut mich nicht das Auge, das mich sieht,
Dein Blick trifft mich, ich bin Nichts.

Eine Wolke schwindet, geht dahin,
So ersteht nicht, wer in's Grab hinabstieg,
Kehrt zu seinem Haus nicht wieder,
Seine Stätte sieht ihn nimmer mehr. —
So will ich meinen Mund nicht hemmen,
Und sprechen will ich in des Geistes Qual,
Und klagen in der Bitterniss der Seele:

„Bin ich ein Meer, ein grosses Seethier,
Dass rings um mich du deine Wache stellst?
Denn sage ich, mein Lager wird mich trösten,
Die Ruhestatt mein Klagen tragen helfen,
Ach dann erschreckst du mich mit Träumen
Und bringst mich durch Gesichte zum Entsetzen,
Ersticken möchte meine Seele,
Den Tod veracht' ich gegen meine Schmerzen!

Trg. גִּרְמִי.

לֹא־לְעֹלָם אֶחְיֶה
חֲדַל מִמֶּנִּי כִּי־הֶבֶל יָמָי
17 מָה־אֱנוֹשׁ כִּי תְגַדְּלֶנּוּ
וְכִי־תָשִׁית אֵלָיו לִבֶּךָ
18 וַתִּפְקְדֶנּוּ לִבְקָרִים
לִרְגָעִים תִּבְחָנֶנּוּ
19 כַּמָּה לֹא־תִשְׁעֶה מִמֶּנִּי
לֹא תַרְפֵּנִי עַד־בִּלְעִי רֻקִּי׃

20 חָטָאתִי מָה אֶפְעַל לָךְ נֹצֵר הָאָדָם
לָמָה שַׂמְתַּנִי לְמִפְגָּע לָךְ
וָאֶהְיֶה [1] עָלֶיךָ לְמַשָּׂא
21 וּמֶה לֹא [2] תִשָּׂא פִשְׁעִי
וְתַעֲבִיר אֶת־עֲוֹנִי
כִּי־עַתָּה לֶעָפָר אֶשְׁכָּב
וְשִׁחֲרְתַּנִי וְאֵינֶנִּי׃

ח 1 וַיַּעַן בִּלְדַּד הַשּׁוּחִי וַיֹּאמַר

2 עַד־אָן תְּמַלֶּל־אֵלֶּה
וְרוּחַ כַּבִּיר אִמְרֵי־פִיךָ
3 הַאֵל יְעַוֵּת מִשְׁפָּט
וְאִם־שַׁדַּי יְעַוֵּת־צֶדֶק
4 אִם־בָּנֶיךָ חָטְאוּ־לוֹ
וַיְשַׁלְּחֵם בְּיַד־פִּשְׁעָם׃

---

1) M. עָלַי dogmat. corrigierend. S. *ἐπὶ σοι*, P. ܥܠܝܟ, Trg.

Ich werde ja nicht ewig leben!
Lass von mir ab, mein Leben ist ein Hauch!
Was ist der Mensch, dass du ihn gross machst,
Dass du ihn aufmerksam verfolgst,
Dass du ihn jeden Morgen heimsuchst
Und jeden Augenblick ihn prüfst?
Wie lange siehst du noch von mir nicht ab, —
Und lässt mich keinen Augenblick?

Was soll ich thun, wenn ich gesündigt, Menschenhüter?
Was wählst du mich für dich zum Zielpunkt?
Und warum bin ich dir zur Last?
Warum vergisst du meine Sünde nicht,
Und willst du meine Schuld nicht tilgen?
Denn auf dem Boden lieg' ich nun,
Du schaust mich an, und ich bin Nichts!

VIII. Und es antwortete Bildad und sprach:

Schema 666 | 888.

Wie lange wirst du solches reden?
Ein grosser Sturm sind deines Mundes Worte!
Wie sollte Gott das Recht wohl beugen
Und der Allmächtige die Gerechtigkeit? —
Wenn deine Söhne gegen ihn gesündigt,
So gab er sie in ihre Sünden hin.

עָלָי. 2) S. *ἐποιήσω λήθην*, cf. Jer. 23, 39; M. תִּשָּׂא.

5 אִם־אַתָּה תְּשַׁחֵר אֶל־אֵל
וְאֶל־שַׁדַּי תִּתְחַנָּן
6 אִם־זַךְ וְיָשָׁר אָתָּה
1) כִּי־עַתָּה יָעִיר עָלֶיךָ
וְשִׁלַּם נְוַת צִדְקֶךָ
7 וְהָיָה רֵאשִׁיתְךָ מִצְעָר
וְאַחֲרִיתְךָ יִשְׂגֶּה מְאֹד׃

8 כִּי־שְׁאַל־נָא לְדֹר רִישׁוֹן
וְכוֹנֵן לְחֵקֶר אֲבוֹתָם
9 כִּי־תְמוֹל אֲנַחְנוּ וְלֹא נֵדָע
כִּי צֵל יָמֵינוּ עֲלֵי־אָרֶץ
10 הֲלֹא־הֵם יוֹרוּךָ יֹאמְרוּ לָךְ
וּמִלִּבָּם יוֹצִאוּ מִלִּים׃

11 הֲיִגְאֶה־גֹּמֶא בְּלֹא בִצָּה
יִשְׂגֶּא־אָחוּ בְלִי־מָיִם
12 עֹדֶנּוּ בְאִבּוֹ לֹא יִקָּטֵף
וְלִפְנֵי כָל־חָצִיר יִיבָשׁ
13 כֵּן 2) אַחֲרִית כָּל־שֹׁכְחֵי אֵל
וְתִקְוַת חָנֵף תֹּאבֵד
14 אֲשֶׁר־יָקוֹט כִּסְלוֹ
וּבֵית עַכָּבִישׁ מִבְטַחוֹ׃

---

1) S. *δεήσεως ἐπακούσεταί σου* = יענה תפלתך, woraus so-

Doch schauest du zu Gott empor
Und fleh'st du den Allmächt'gen an —
Wenn rein du bist und sonder Falsch,
[Denn nun erweckt er über dir,]
So nimmt er dich in seine Hut,
Und war dein Anfang auch gering,
So wird dein Ende herrlich gross!

Denn frage nur das frühere Geschlecht
Und merke auf die Forschung ihrer Väter, —
Von gestern sind wir ja und wissen nichts,
Dem Schatten gleich sind unsre Tage auf der Erde —
Sie werden dich belehren und dir sagen
Und Worte gehen lassen aus ihrer Einsicht:

„Kommt Papyrus ohne Sumpf,
„Wächst das Nilschilf ohne Wasser?
„Noch im Flor ist's, wird nicht abgepflückt,
„Doch vor allem Kraute trocknets hin.
„So das Ende aller Gottvergessnen, —
„Und die Hoffnung des Gottlosen schwindet,
„Dessen Sicherheit zerschnitten wird,
„Und ein Spinngeweb' ist sein Vertrauen.

---

wohl יעיר als עתה ; entstanden sein können, aber doch nach dem Gliederbau Zusatz. 2) S. τὰ ἔσχατα, M. אָרְחוֹת.

15 יִשָּׁעֵן עַל בֵּיתוֹ וְלֹא יַעֲמֹד
יַחֲזִיק בּוֹ וְלֹא יָקוּם
16 רָטֹב הוּא לִפְנֵי־שָׁמֶשׁ
וְעַל־גַּנָּתוֹ יוֹנַקְתּוֹ תֵצֵא
17 עַל־גַּל שָׁרָשָׁיו יְסֻבָּכוּ
[1] כְּיֶתֶר אִבִּים יֶחֱזֶה
18 אִם־יְבַלְּעֶנּוּ מִמְּקוֹמוֹ
וְכִחֶשׁ בּוֹ לֹא רְאִיתִיךָ׃

19 הֶן־הוּא [2] מְשׁוּבַת דַּרְכּוֹ
וּמֵעָפָר אַחֵר יִצְמָחוּ
20 הֶן־אֵל־לֹא יִמְאַס־תָּם
וְלֹא יַחֲזִיק בְּיַד־מְרֵעִים
21 [3] עַד־יְמַלֵּא שְׂחוֹק פִּיךָ
וּשְׂפָתֶיךָ תְרוּעָה
22 שֹׂנְאֶיךָ יִלְבְּשׁוּ־בֹשֶׁת
וְאֹהֶל רְשָׁעִים אֵינֶנּוּ׃

ט 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 אָמְנָם יָדַעְתִּי כִּי־כֵן
וּמַה־יִּצְדַּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל
3 אִם־יַחְפֹּץ לָרִיב עִמּוֹ

---

1) M. בֵּית אֲבָנִים יח'; näher noch stände aram. אִבְּבִים, אִנְבֵ'.

„Er stützt sich auf sein Haus, doch steht es nicht,
„Er hält sich dran, doch bleibt es nicht.
„Er ist frisch grünend vor der Sonne
„Und über seinen Garten dehnt seine Spross sich aus,
„An einem Quell verflechten seine Wurzeln sich,
„Auf einen Ueberfluss von Trieben schaut er,
„Doch tilgt man ihn von seiner Stätte fort,
„Verleugnet sie ihn: „Nimmer schaut' ich dich!““

Sieh, das ist seines Weges Wendung
Und aus dem Staube sprosst ein andrer auf!
Sieh, Gott verachtet nicht den Frommen
Und hält nicht fest der Frevler Hand,
Noch wird er deinen Mund mit Lachen füllen
Und deine Lippen mit dem Freudenrufe;
Mit Schmach bekleidet werden deine Feinde,
Das Zelt der Frevler wird ein Nichts!

IX. Und es antwortete 'Ijjob und sprach:

Schema 6666 | 68888 | 68888 | 6(4)6.

Wahrlich, ich weiss, dass es so ist,
Dass nicht vor Gott gerecht der Mensch.
Beliebt es Gott mit ihm zu hadern,

---

2) S. *καταστροφὴ ἀσεβοῦς*; M. מְשׁוֹשׁ. 3) Mkt. עַד יְמַלֵּה, wozu Qri ה׳ במקום א׳.

לֹא יַעֲנֶנּוּ אַחַת מִנִּי־אָלֶף
4 חֲכַם לֵבָב וְאַמִּיץ כֹּחַ
מִי־הִקְשָׁה אֵלָיו וַיִּשְׁלָם׃

5 הַמַּעְתִּיק הָרִים וְלֹא (1 יֵדְעוּ
אֲשֶׁר הֲפָכָם בְּאַפּוֹ
6 הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ
וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַּלָּצוּן
7 הָאֹמֵר לַחֶרֶס וְלֹא יִזְרָח
וּבְעַד כּוֹכָבִים יַחְתֹּם׃

8 נֹטֶה שָׁמַיִם לְבַדּוֹ
וְדוֹרֵךְ עַל־בָּמֳתֵי־יָם
9 עֹשֶׂה (2 עַיִשׁ כְּסִיל
וְכִימָה וְחַדְרֵי תֵמָן
10 עֹשֶׂה גְדֹלוֹת עַד־אֵין חֵקֶר
וְנִפְלָאוֹת עַד־אֵין מִסְפָּר׃

11 הֵן יַעֲבֹר עָלַי וְלֹא אֶרְאֶה
וְיַחֲלֹף וְלֹא־אָבִין לוֹ
12 הֵן יַחְתֹּף מִי יְשִׁיבֶנּוּ
מִי־יֹאמַר אֵלָיו מַה־תַּעֲשֶׂה
13 אֱלוֹהַּ לֹא־יָשִׁיב אַפּוֹ
תַּחְתָּו שָׁחֲחוּ עֹזְרֵי רָהַב׃

14 אַף כִּי־אָנֹכִי אֶעֱנֶנּוּ
אֶבְחֲרָה דְבָרַי עִמּוֹ

1) M. יָדָעוּ. 2) M. עָשׁ.

So wird er ihm von Tausend nicht auf eins erwidern,
Der weise ist von Rath und stark an Kraft,
Wer sträubt sich gegen ihn und blieb' in Frieden?

Der Berge fortrückt ohne sie zu zerstören
Und der in seinem Zorn sie umstürzt,
Der fort die Erde scheucht von ihrer Stätte,
So dass sich ihre Säulen spalten,
Der zu der Sonne spricht, dass sie nicht aufgeht,
Und der ein Siegel um die Sterne legt;

Der ausgespannt den Himmel hält allein,
Der auf des Wolkenmeeres Höhen schreitet,
Der den Canopus schuf und den Orion,
Zumal Plejaden und des Südens Kammern,
Der Grosses thut so viel, dass es unforschbar,
Und Wunderbares bis zum Zahllossein.

Geht er an mir vorüber, seh' ich's nicht,
Fährt er vorbei, so acht' ich nicht auf ihn,
Wer weist ihn ab, wenn er den Angriff macht,
Wer spricht zu ihm: Was thust du da?
Eloah wendet seinen Zorn nicht ab,
Er, unter dem sich Rahab's Helfer krümmen!

Und nun sollte ich ihm gar erwidern,
Und künstlich meine Worte vor ihm wählen,

15 אֲשֶׁר אִם־צָדַקְתִּי לֹא אֶעֱנֶה
לִמְשֹׁפְטִי אֶתְחַנָּן
16 אִם־קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי
לֹא אַאֲמִין [1] כִּי־אַאֲזִין קוֹלוֹ:

17 אֲשֶׁר־בִּשְׂעָרָה יְשׁוּפֵנִי
וְהִרְבָּה פְצָעַי חִנָּם
18 לֹא יִתְּנֵנִי הָשֵׁב רוּחִי
כִּי יַשְׂבִּעַנִי מַמְּרֹרִים
19 אִם־לְכֹחַ אַמִּיץ הִנֵּה
וְאִם־לְמִשְׁפָּט מִי [2] יוֹדִיעֶנּוּ
20 אִם־אֶצְדָּק [3] פִּיו יַרְשִׁיעֵנִי
תָּם־אָנִי וַיַּעְקְשֵׁנִי:

21 תָּם אָנִי לֹא־אֵדַע נַפְשִׁי אֶמְאַס חַיָּי
22 אַחַת הִיא עַל־כֵּן אָמַרְתִּי
תָּם וְרָשָׁע הוּא מְכַלֶּה
23 אִם־שׁוֹט יָמִית פִּתְאֹם
לְמַסַּת נְקִיִּם [4] יִלְעָג
24 אֶרֶץ נִתְּנָה בְיַד־רָשָׁע
פְּנֵי־שֹׁפְטֶיהָ יְכַסֶּה
אִם־לֹא אֵפוֹ מִי־הוּא:

---

1) M. יַאֲזִין קוֹלִי, S. *εἰσακήκοέ μου τῆς φωνῆς.* 2) M. יוֹעִידֵנִי, S. *ἀντιστήσεται?* Trg. יַסְהִיד עֲלַי, so auch V. 3) M. פִּי, Ols. S. *τὸ στόμα μου.* Dogmat. Rücksicht, die auch in S. *σκολιὸς ἀποβήσομαι*

Dem, wär' ich auch gerecht, ich nichts erwiderte,
Zu dem als meinen Richter ich um Gnade flehte?!
Nein, wenn ich rief', und er mir auch erwiderte,
Ich glaubte doch nicht, dass ich seine Stimme hörte.

Er, der im Sturme mich zermalmt
Und meine Wunden ohne Ursach mehrt,
Er lässt mich nicht zu Athem kommen,
Er sättigt mich vielmehr mit Bitterkeit!
Denn handelt sich's um Kraft, sieh er ist stark,
Und geht's um Recht, wer will ihn lehren?
Bin ich gerecht, sein Mund verdammt mich doch,
Unsträflich bin ich, dennoch krümmt er mich!

Unsträflich bin ich, — achte nicht mein Leben,
Es ist mir eins, — und darum spreche ich:
Unsträfliche und Frevler, er vertilgt sie.
Ja, wenn die Geissel plötzlich tödtet,
So lacht er bei dem Leiden der Unschuldigen.
Die Erde ist dem Frevler überlassen,
Die Blicke ihrer Richter deckt er zu!
Ist er's nicht, nun, wer ist es dann?

= יעקשני wirksam war. Gleiche Rücksicht hat in S. Vs. 22—23 gewaltet, wo man trotzdem noch merkt, dass sie wie M. lasen.

4) V. dgmt. et *non* rideat.

25 וְיָמַי קַלּוּ מִנִּי־רָץ
בָּרְחוּ לֹא־רָאוּ טוֹבָה
26 חָלְפוּ עִם־אֳנִיּוֹת אֵבֶה
כְּנֶשֶׁר יָטוּשׂ עֲלֵי־אֹכֶל
27 [1] אִם־אָמַרְתִּי אֶשְׁכְּחָה שִׂיחִי
אֶעֶזְבָה [2] וְאַבְלִיגָה פָּנַי
28 יָגֹרְתִּי כָּל עַצְּבֹתָי
יָדַעְתִּי כִּי־לֹא תְנַקֵּנִי:

29 אָנֹכִי אֶרְשָׁע
לָמָּה־זֶּה הֶבֶל אִיגָע
30 אִם־הִתְרָחַצְתִּי [3] בְמוֹ־שָׁלֶג
וַהֲזִכּוֹתִי בְּבוֹר כַּפָּי
31 אָז בַּשַּׁחַת תִּטְבְּלֵנִי
וְתִעֲבוּנִי שַׂלְמוֹתָי
32 כִּי־לֹא־אִישׁ כָּמוֹנִי אֶעֱנֶנּוּ
נָבוֹא יַחְדָּי בַּמִּשְׁפָּט:

33 [4] לוּ יֵשׁ־בֵּינֵינוּ מוֹכִיחַ
יָשֵׁת יָדוֹ עַל־שְׁנֵינוּ
34 יָסֵר מֵעָלַי שִׁבְטוֹ
וְאֵמָתוֹ אַל־תְּבַעֲתַנִּי
35 אֲדַבְּרָה וְלֹא אִירָאֶנּוּ
כִּי־לֹא כֵן אָנֹכִי עִמָּדִי:

---

1) M. אָמְרִי, Ols. 2) M. פני ואבל׳, vgl. arab. 'ablag'-ul-wag'hi; balag'ū ist der Zwischenraum zwischen den Augenbrauen Hariri II. ed. Sacy P. 113, 'ablag'u, die Augenbrauen nicht zusammen-

Und meine Tage sind schneller als ein Läufer,
Sie fliehen hin und schau'n kein Gutes,
Sie geh'n vorüber mit den Binsenschiffen,
Dem Geier gleich, der auf die Atzung stösst,
So oft ich denke: Vergess' ich meine Klage,
Und lass ich's, erheitr' ich mein Gesicht,
So fürcht' ich alle meine Schmerzen.
Ich weiss, dass du mich nicht für rein erklärst.

Ich soll ein Frevler sein!
Was müh' ich mich so nutzlos ab?
Wüsch' ich mich auch wie Schnee so weiss,
Und reinigt' ich mit Lauge meine Hände,
Dann würdest du mich in die Grube stossen
Und meine Kleider würden mich verabscheun.
Denn nicht ein Mann, wie ich, bist du, dem ich erwiderte,
Dass wir zusammenkämen im Gericht.

Ja, wäre zwischen uns ein Schiedsmann,
Der seine Hand auf beide legte, —
Der seinen Stab von mir entfernte,
So dass mich nicht die Furcht vor ihm beschwerte, —
Dann wollt' ich sprechen ohne ihn zu fürchten,
Denn solches glaub' ich nicht von mir.

---

kneifend, mit freiem, heiterem Gesichte, wie ṭaliq-ul-wag'hi. 3) Mqr. בְּמֵי, kt. בְּמוֹ. 4) S. *εἴθε* = לוּ, M. freilich לֹא, so Samrt. Gen. 50, 15; P. ܐܠܘ.

1 נָקְטָה נַפְשִׁי בְּחַיָּי
אֶעֶזְבָה [1] עָלָיו שִׂיחִי
אֲדַבְּרָה בְּמַר נַפְשִׁי
2 אֹמַר אֶל־אֱלוֹהַּ אַל־תַּרְשִׁיעֵנִי
הוֹדִיעֵנִי עַל־מַה־תְּרִיבֵנִי
3 הֲטוֹב לְךָ כִּי [2] אֶרְשַׁע
כִּי תִמְאַס יְגִיעַ כַּפֶּיךָ
וְעַל־עֲצַת רְשָׁעִים הוֹפָעְתָּ׃

4 הַעֵינֵי בָשָׂר לָךְ
אִם־כִּרְאוֹת אֱנוֹשׁ תִּרְאֶה
5 הֲכִימֵי אֱנוֹשׁ יָמֶיךָ
אִם־שְׁנוֹתֶיךָ כִּימֵי גָבֶר
6 כִּי־תְבַקֵּשׁ לַעֲוֹנִי
וּלְחַטָּאתִי תִדְרוֹשׁ
7 עַל־דַּעְתְּךָ כִּי־לֹא אֶרְשָׁע
וְאֵין מִיָּדְךָ מַצִּיל׃

8 יָדֶיךָ עִצְּבוּנִי וַיַּעֲשׂוּנִי
[3] אַחַר תָּשׁוּב וַתְּבַלְּעֵנִי
9 זְכָר־נָא כִּי־כַחֹמֶר עֲשִׂיתָנִי
וְאֶל־עָפָר תְּשִׁיבֵנִי
10 הֲלֹא כֶחָלָב תַּתִּיכֵנִי
וְכַגְּבִינָה תַּקְפִּיאֵנִי
11 עוֹר וּבָשָׂר תַּלְבִּישֵׁנִי
וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תְּשֹׂכְכֵנִי׃

1) S. *ἐπ' αὐτόν*, M. עָלַי. 2) S. *ἀδικήσω*, M. תַעֲשֹׁק. 3) S. *μετὰ*

X. Es ekelt meine Seel' an meinem Leben,
Ich lasse meiner Klage über ihn freien Lauf,
Ich spreche in der Bitterkeit der Seele
Und sage zu Eloah: Nicht verdamme mich!
Belehre mich, warum du mit mir haderst!
Was nutzt es dir, dass ich als Frevler gelte,
Dass du verachtest deiner Hände mühsam Werk
Und dass du zu der Frevler Plänen strahlest?

Hast du etwa Augen wie das Fleisch?
Oder sieh'st du, wie der Mensch sieht?
Sind wie Menschentage deine Tage,
Oder deine Jahre wie des Mannes Tage,
Dass du mein Vergehen untersuchst
Und nach meiner Sünde forschest,
Trotzdem du weisst, dass ich kein Frevler bin,
Und dass aus deiner Hand Niemand errettet?

Mich formten deine Hände und erschufen mich,
Am Ende willst du wieder mich vertilgen?!
Gedenke wie du mich gleich Thon gebildet,
Und willst mich nun zum Staube wieder wandeln?
Liessest du mich nicht wie Milch zusammenfliessen
Und nicht fest wie Käse mich gerinnen?
Du hast mit Haut und Fleische mich bekleidet
Und mich mit Knochen und mit Sehnen fest geflochten!

ταῦτα μεταβαλών, P. ܘܥܠܝ ܒܚܘܕܪܟ, M. יַחַד סָבִיב; vgl. S. Vs. 16.

12 חַיִּים וָחֶסֶד עָשִׂיתָ עִמָּדִי
וּפְקֻדָּתְךָ שָׁמְרָה רוּחִי
13 וְאֵלֶּה צָפַנְתָּ בִלְבָבֶךָ
יָדַעְתִּי כִּי־זֹאת עִמָּךְ
14 אִם־חָטָאתִי וּשְׁמַרְתָּנִי
וּמֵעֲוֹנִי לֹא תְנַקֵּנִי
15 אִם־רָשַׁעְתִּי אַלְלַי לִי
וְצָדַקְתִּי לֹא־אֶשָּׂא רֹאשִׁי׃

שְׂבַע קָלוֹן וּרְאֵה עָנְיִי
16 [1] וּכְשַׁחַל יִגְאֶה תְּצוּדֵנִי
וְתָשֹׁב תִּתְפַּלָּא־בִי
17 תְּחַדֵּשׁ עֵדֶיךָ נֶגְדִּי
וְתֶרֶב כַּעַשְׂךָ עִמָּדִי
חֲלִיפוֹת וְצָבָא עִמִּי׃

18 וְלָמָּה מֵרֶחֶם הֹצֵאתָנִי
[2] וְלֹא אֶגְוַע וְעַיִן לֹא־תִרְאֵנִי
19 כַּאֲשֶׁר לֹא־הָיִיתִי אֶהְיֶה
מִבֶּטֶן לַקֶּבֶר אוּבָל׃

20 הֲלֹא־מְעַט יָמַי [3] חֲדָל
וְשִׁית מִמֶּנִּי וְאַבְלִיגָה מְּעָט

1) M. umgekehrt וְיִגְאֶה בַשַּׁחַל, sinnlos. 2) S. *καὶ οὐκ ἀπέθανον*. Der Zusatz von וְלֹא, das in M. fehlt, ist unerlässlich. — Die die stroph. Symmetrie vernichtenden Glieder sind Reminiscenz aus 3, 11, und der Störung in der Strophik entspricht der Riss im Ge-

Leben hast und Gnade du an mir gethan,
Deine Satzung hat mein Geist bewahrt.
Und dann barg'st du dies in deinem Herzen?
Ich erkenn' es, solches stand dir fest!
Sündigt' ich, dann hast du mich belauert,
Sprichst mich nun von meiner Schuld nicht frei,
Habe ich gefrevelt, wehe mir!
Selbst als ein Gerechter hüb' ich nicht mein Haupt.

Hab' ein Genügen dann der Schmach, und sieh mein Weh!
Doch wie ein Löwe, der sich emporreckt, jagst du mich.
Und thust Entsetzliches mir immer wieder,
Stellst immer neue Zeugen vor mir auf
Und mehrest deinen Aerger gegen mich,
Ein Schmerzenheer sich stets ablösend dringt auf mich!

Und warum führtest du mich aus dem Mutterschoosse,
Was starb ich nicht von Augen ungesehen?
Dann wäre ich, als wär' ich nie gewesen,
Ich wäre vom Mutterleib zu Grabė getragen!

Sind denn nicht meiner Tage wenig? So lass doch ab,
Sieh ab von mir, dass ich ein wenig heiter werde.

---

dankenfortschritt. Sind die 4 Stichen aber echt, so fehlen am Anfang oder Ende 2 Stichen zur sechszeiligen Strophe, wodurch vollkommene Symmetrie entstünde, vgl. Schema S. 37, und der Gedankenzusammenhang vielleicht hergestellt war. 3) Mqr. וַיחדל u. וְשִׁית, kt. 'יח, 'וש.

21 בְּטֶ֣רֶם אֵ֭לֵךְ וְלֹ֣א אָשׁ֑וּב
אֶל־אֶ֖רֶץ חֹ֣שֶׁךְ וְצַלְמָֽוֶת
22 אֶ֤רֶץ עֵיפָ֨תָה ׀ כְּמוֹ־אֹ֗פֶל
צַלְמָ֨וֶת ׀ וְלֹ֤א סְדָרִ֗ים׃
[1] וַתֹּ֥פַע כְּמוֹ־אֹֽפֶל

יא 1 וַ֭יַּעַן צֹפַ֥ר הַֽנַּעֲמָתִ֗י וַיֹּאמַֽר

2 הֲרֹ֣ב דְּ֭בָרִים לֹ֣א יֵעָנֶ֑ה
וְאִם־אִ֖ישׁ שְׂפָתַ֣יִם יִצְדָּֽק
3 בַּ֭דֶּיךָ מְתִ֣ים יַחֲרִ֑ישׁוּ
וַ֝תִּלְעַ֗ג וְאֵ֣ין מַכְלִֽם
4 וַ֭תֹּאמֶר זַ֣ךְ לִקְחִ֑י
וּ֝בַ֗ר הָיִ֥יתִי [2] בְעֵינֶֽיו׃

5 וְֽאוּלָ֗ם מִֽי־יִתֵּ֣ן אֱל֣וֹהַּ דַּבֵּ֑ר
וְיִפְתַּ֖ח שְׂפָתָ֣יו עִמָּֽךְ
6 וְיַגֶּד־לְךָ֨ ׀ תַּעֲלֻמ֣וֹת חָכְמָה֮
[3] כִּֽי־כִפְלַ֪יִם לְת֫וּשִׁיָּ֥ה
[4] וְ֭דַע כִּֽי־יַשֶּׁ֥ה לְךָ֥ אֱ֝ל֗וֹהַּ
. . . מֵעֲוֹנֶֽךָ . . .

7 הַחֵ֣קֶר אֱל֣וֹהַּ תִּמְצָ֑א
אִ֤ם עַד־תַּכְלִ֖ית שַׁדַּ֣י תִּמְצָֽא

1) Der Stichos, dittographisch aus עפתה כמו אפל entstanden, fehlt in S., ist sinnlos und stört die Strophik; er mag im Urcodex nur zur Zeilenfüllung gedient haben. 2) M. עֵינֶיךָ gezwungen, S.

Bevor ich gehe und nicht wieder kehre
Zum Land des Dunkels und der Finsterniss,
Dem Land des Düsters wie die Nacht,
Der Finsterniss und sonder Ordnung.

XI. Und es antwortete Ṣophar und sprach:

Schema 6 6 | 6 6 6 | 6 6.

Soll dem Wortschwall nicht erwidert werden
Oder soll der Reden recht behalten?
Soll dein Schwatzen Männer zum Verstummen bringen,
Dass du höhnst und keiner dich verweist?
Dass du aussprichst: „Rein ist meine Lehre“,
Und: „Ich bin in seinen Augen rein“?

Doch wollte nur Eloah reden
Und seine Lippen öffnen gegen dich
Und dir verborgner Weisheit Tiefe sagen,
Denn wie die Wunder sind sie in den Wesen, —
Dann solltest du's erkennen, dass Eloah dich liess treffen
[Was du] mit deiner Schuld [verdient].

Findest du's, wie Gott ergründet wird,
Oder dringst du in die letzte Tiefe Gottes?

ἐναντίον αὐτοῦ. 3) Das ist כִּפְלָאִים; M. כִּפְלַיִם. 4) S. *καὶ τότε γνώσῃ, ὅτι.. ἀπέβη;* Hxpl. ܢܦܩ = יצא; M. וְדַע כִּי יַשֶּׁה.

8 [1] גָּבְהֵי שָׁמַיִם מַה־תִּפְעָל
עֲמֻקָּה מִשְּׁאוֹל מַה־תֵּדָע
9 אֲרֻכָּה מֵאֶרֶץ מִדָּהּ
וּרְחָבָה מִנִּי־יָם (. . .):

10 אִם־יַחֲלֹף וְיַסְגִּיר
וְיַקְהִיל וּמִי יְשִׁיבֶנּוּ
11 כִּי־הוּא יָדַע מְתֵי־שָׁוְא
וַיַּרְא־אָוֶן וְלֹא יִתְבּוֹנָן
12 וְאִישׁ נָבוּב יִלָּבֵב
[2] וּפֶרֶא עַיִר אָדָם יִלּוֹד אִשָּׁה:

13 אִם־אַתָּה הֲכִינוֹתָ לִבֶּךָ
וּפָרַשְׂתָּ אֵלָיו כַּפֶּךָ
14 אִם־אָוֶן בְּיָדְךָ הַרְחִיקֵהוּ
וְאַל־תַּשְׁכֵּן בְּאֹהָלֶיךָ עַוְלָה
15 כִּי־אָז תִּשָּׂא פָנֶיךָ מִמּוּם
וְהָיִיתָ [3] מֻצָק וְלֹא תִירָא:

16 [4] כִּי־עַתָּה עָמָל תִּשְׁכָּח
כְּמַיִם עָבְרוּ תִזְכֹּר
17 וּמִצָּהֳרַיִם יָקוּם חָלֶד
תָּעֻפָה כַּבֹּקֶר תִּהְיֶה
18 וּבָטַחְתָּ כִּי־יֵשׁ תִּקְוָה
וְחָפַרְתָּ לָבֶטַח תִּשְׁכָּב:

1) גְּבֹהָה מִשָּׁמַיִם? 2) S. *βροτὸς δὲ γεννητὸς γυναικὸς ἴσα ὄνῳ ἐρημίτῃ;* M. וְעַיִר פֶּרֶא אָדָם יִוָּלֵד, Trg. עִילָא דִמְרוֹדָא lies

Höher als der Himmel, was denn thust du?
Tiefer als Sche'ol, was weisst du da?
Länger als die Erde ihre Dehnung,
Breiter als der Ocean!

Wenn er vorbeigeht, wenn er fesselt
Und zum Gerichte versammelt, wer hält ihn zurück?
Denn er erkennt des Frevels Männer,
Er sieht das Böse, das man nicht bemerkt!
Der Mensch, der leere, ist der Einsicht baar,
Und wie ein Steppenesel ist der Weibssohn Mensch.

Wenn du dein Herz hinrichtest
Und zu ihm deine Hände breitest —
Wenn Frevel klebt an deiner Hand, — entferne ihn
Und lass in deinen Zelten nicht die Sünde wohnen —
Denn dann wirst du dein Antlitz fleckenlos erheben,
Du wirst geläutert sein und nichts mehr fürchten.

Du wirst der Mühsal dann vergessen,
Dran denken, wie an Wasser, das verlaufen,
Und heller als der Mittag strahlt das Leben.
Mag's dunkel sein, wie Morgen wird es glänzen,
Du wirst Vertrau'n gewinnen, denn es gibt Hoffnung,
Und, ob beschämt zuvor, noch sicher ruhn.

עֲרוֹדָא. 3) S. *ἐκδύσῃ ῥύπου* = מֻזָק rad. זקק, Trg. סְנִין. M. מֻצָק, V. stabilis, P. ܥܠ ܟܡܐ ܠܐ = לֹא מִצְקָה. 4) M. כִּי־אַתָּה.

19 וְרָבַצְתָּ וְאֵין מַחֲרִיד
וְחִלּוּ פָנֶיךָ רַבִּים
20 וְעֵינֵי רְשָׁעִים תִּכְלֶינָה
וּמָנוֹס אָבַד מִנְהֶם
וְתִקְוָתָם מַפַּח־נָפֶשׁ
[1] כִּי־עִמּוֹ חָכְמָה וּגְבוּרָה׃

יב 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 אָמְנָם כִּי אַתֶּם־עָם
וְעִמָּכֶם תָּמוּת חָכְמָה
3 גַּם־לִי לֵבָב כְּמוֹכֶם
[2] לֹא נֹפֵל אָנֹכִי מִכֶּם
וְאֶת־מִי־אֵין כְּמוֹ־אֵלֶּה׃

4 שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה
קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ
שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים
5 לַפִּיד בּוּז לְעַשְׁתּוּת שַׁאֲנָן
נָכוֹן לְמוֹעֲדֵי רָגֶל
6 יִשְׁלָיוּ אֹהָלִים לְשֹׁדְדִים
וּבַטֻּחוֹת לְמַרְגִּיזֵי אֵל
לַאֲשֶׁר הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ׃

1) S. Al. setzt zu: *παρ' αὐτῷ γὰρ σοφία καὶ δύναμις*. So auch Hxpl., und die Strophe fordert das Glied, das also nicht aus 12, 13 stammt, wo auch *γὰρ* = כי fehlt. In P. fehlt auch מפח נפ׳. 2) S. übergeht die folgenden vier Stichen, und zwar

Du liegst und keiner stört dich auf
Und viele streicheln dir das Antlitz,
Der Frevler Augen aber schmachten hin
Und ihre Zuflucht schwindet ihnen,
Und ihre Hoffnung ist's — die Seele auszuhauchen,
Bei ihm ja ist die Weisheit und die Kraft.

XII. Und es antwortete 'Ijjob und sprach:

Schema 4 6 8 | 6 6 6 6 6 6 6 6 6 6 6 6 | 7 7 6 6 | 6 6.

Wahrlich, ihr seid Leute,
Und mit euch stirbt Weisheit aus!
Ich auch hab' Verstand wie ihr,
[Ich stehe hinter euch nicht zurück,]
Wer wohl wüsste solches nicht?

[Ein Gespött seinem Freunde muss ich sein,
Der zu Gott ich ruf' und er erhört ihn.]
Zu Spott wird der Unsträfliche, der Gerechte;
Dem Unglück Hohn, so wähnen Sichere;
Hohn steht bei denen, deren Füsse wanken.
Doch friedlich ruh'n die Zelte für die Räuber
Und Sicherheit besitzen die, die Gott erzürnen,
Der der Eloah packt in seine Hand.

---

mit Recht 1, 3, 4, wogegen 2 zur strophischen Rundung erforderlich. 1 ist Glosse aus 13, 2, und 3 dittogr. der folgenden Echten, 4 aber in 'Ijjob's Munde nach 9, 16 widersinnig, also irgend ein Redactorenzusatz.

7 וְאוּלָם שְׁאַל־נָא בְהֵמוֹת [1] יְתֹרֶךָּ
וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְיַגֶּד־לָךְ
8 אוֹ שִׂיחַ לָאָרֶץ וְתֹרֶךָּ
וִיסַפְּרוּ לְךָ דְּגֵי הַיָּם
9 מִי לֹא־יָדַע בְּכָל־אֵלֶּה
כִּי יַד־יְהֹוָה עָשְׂתָה זֹּאת
10 [2] הֲלֹא בְּיָדוֹ נֶפֶשׁ כָּל־חָי
וְרוּחַ כָּל־בְּשַׂר־אִישׁ׃

11 הֲלֹא־אֹזֶן מִלִּין תִּבְחָן
וְחֵךְ אֹכֶל יִטְעַם־לוֹ
12 בִּישִׁישִׁים חָכְמָה
וְאֹרֶךְ יָמִים תְּבוּנָה
13 עִמּוֹ חָכְמָה וּגְבוּרָה
לוֹ עֵצָה וּתְבוּנָה׃

14 הֵן יַהֲרוֹס [3] וּמִי יִבְנֶה
יִסְגֹּר עַל־אִישׁ [4] וּמִי יִפָּתֵחַ
15 הֵן יַעְצֹר בַּמַּיִם וְיִבָשׁוּ
וִישַׁלְּחֵם וְיַהַפְכוּ־אָרֶץ
16 עִמּוֹ עֹז וְתוּשִׁיָּה
לוֹ שֹׁגֵג וּמַשְׁגֶּה׃

17 מוֹלִיךְ יוֹעֲצִים שׁוֹלָל
וְשֹׁפְטִים יְהוֹלֵל

---

1) S. *ἐάν σοι εἴπωσι*, P. ܘܢܠܦܘܢܟ, Trg. יַלְפוּנָךְ, V. et docebunt te, doch bei der Zeilenlänge und dem Genus wohl Glosse aus Z. 3.

Doch frage Du die Thiere nur [sie werden's dich lehren].
Des Himmels Vögel frag', sie sagen dir's.
Zur Erde schau, sie wird's dich lehren,
Des Meeres Fische werden's dir erzählen!
Wer wüsste wohl nicht alles dies,
Dass solches Jahweh's Hand gemacht?
Ruht nicht in seiner Hand der Lebensodem,
Und alles ird'schen Fleisches Lebensgeist?

Doch soll das Ohr nicht Worte prüfen,
Wie Speise, die ihm schmeckt, der Gaumen?
Bei Greisen soll die Weisheit sein,
Der Tage Länge soll Verstand sein? —
Bei ihm ist Weisheit und Erhabenheit,
Bei ihm ist Rath und ist Verstand.

Sieh, reisst er nieder, wer baut auf,
Und fesselt er den Mann, wer löst ihn?
Er schliesst die Wasser ein, und sie vertrocknen,
Er lässt sie los, sie wühlen um den Boden!
Bei ihm ist Kraft und Wesenheit,
Sein ist der Irrende, wie der Verführer!

Der Räthe lässt gefangen geben,
Und der die Richter blendet.

---

2) S. Vat. Hxpl. Cpt. *εἰ μή* = הלא; S. Al. V. *ὅτι*, in cujus = אשר, wie M. 3) S. *τίς*, P. ܡܢܘ, M. וְלֹא יִבָּנֶה. 4) *καὶ τίς*, P. ܡܢ, M. וְלֹא יִפָּתֵחַ.

18 [1] מוּסַר מְלָכִים פִּתֵּחַ
וַיֶּאְסֹר אֵזוֹר בְּמָתְנֵיהֶם
19 מוֹלִיךְ כֹּהֲנִים שׁוֹלָל
וְאֵתָנִים יְסַלֵּף׃

20 מֵסִיר שָׂפָה לְנֶאֱמָנִים
וְטַעַם זְקֵנִים יִקָּח
21 שׁוֹפֵךְ בּוּז עַל־נְדִיבִים
וּמְזִיחַ אֲפִיקִים רִפָּה
22 מְגַלֶּה עֲמֻקוֹת מִנִּי־חֹשֶׁךְ
וַיֹּצֵא לָאוֹר צַלְמָוֶת׃

23 [2] מַשְׂגֶּה לַגּוֹיִם וַיְאַבְּדֵם
שֹׁטֵחַ לַגּוֹיִם וַיַּנְחֵם
24 מֵסִיר לֵב רָאשֵׁי עַם־הָאָרֶץ
וַיַּתְעֵם בְּתֹהוּ לֹא־דָרֶךְ
25 יְמַשְׁשׁוּ־חֹשֶׁךְ וְלֹא־אוֹר
וַיַּתְעֵם כַּשִּׁכּוֹר׃

יג 1 הֶן־כֹּל רָאֲתָה עֵינִי
שָׁמְעָה אָזְנִי וַתָּבֶן לָהּ
2 כְּדַעְתְּכֶם יָדַעְתִּי גַם־אָנִי
לֹא־נֹפֵל אָנֹכִי מִכֶּם
3 אוּלָם אֲנִי אֶל־שַׁדַּי אֲדַבֵּר
וְהוֹכֵחַ אֶל־אֵל [3] אֶחְפָּץ׃

1) מוֹסֵר? V. balteum. 2) S. *πλανῶν*. P. ܡܛܥܝܢܐ. M. מַשְׂגִּיא.

Der königliches Ansehn lockert,
Und einen Strick um ihre Hüften legt,
Der Priester lässt als Beute geh'n,
Und der uralte Stämme bringt zu Fall.

Der Sichern ihre Redegabe nimmt
Und der entfernt der Greisen Einsicht,
Der auf die Fürsten giesst Verachtung
Und der den Gürtel der Gewalt'gen löst,
Der aus dem Dunkel das Verborgne bloss legt
Und der zu dem Licht das Dunkel führt.

Der Völker irre führt und sie verdirbt,
Der Völkern Platz schafft und sie leitet,
Der den Verstand der Volkesführer tilgt,
Sie taumeln lässt in wegeloser Wüste,
Wo sie gleichwie im Dunkel tappen ohne Licht,
Und er sie taumeln lässt wie einen Trunkenen; —

XIII. Sieh', alles dieses sah mein Auge,
Es hört's mein Ohr und merkte drauf,
So viel, als ihr wisst, weiss auch ich,
Ich stehe nicht hinter euch zurück, —
Ich aber will zu dem Allmächtigen sprechen,
Mit Gott zu rechten, das beliebt mir.

Trg. מַפִּישׁ, V. multiplicat. 3) S. *ἐὰν βούληται* dogmatisch.

4 [1] וְאוּלָם אַתֶּם טֹפְלֵי־שָׁקֶר
רֹפְאֵי אֱלִל כֻּלְּכֶם
5 מִי־יִתֵּן הַחֲרֵשׁ תַּחֲרִישׁוּן
וּתְהִי לָכֶם לְחָכְמָה
6 שִׁמְעוּ־נָא תוֹכַחַת [2] פִּי
וְרִבוֹת שְׂפָתַי הַקְשִׁיבוּ׃

7 הַלְאֵל תְּדַבְּרוּ עַוְלָה
וְלוֹ תְּדַבְּרוּ רְמִיָּה
8 הֲפָנָיו תִּשָּׂאוּן
אִם־לָאֵל תְּרִיבוּן
9 הֲטוֹב כִּי יַחְקֹר אֶתְכֶם
אִם־כְּהָתֵל בֶּאֱנוֹשׁ תְּהָתֵלּוּ בוֹ׃

10 הוֹכֵחַ יוֹכִיחַ אֶתְכֶם
אִם־בַּסֵּתֶר [3] פָּנָיו תִּשָּׂאוּן
11 הֲלֹא שְׂאֵתוֹ תְּבַעֵת אֶתְכֶם
וּפַחְדּוֹ יִפֹּל עֲלֵיכֶם
12 זִכְרֹנֵיכֶם מִשְׁלֵי־אֵפֶר
לְגַבֵּי־חֹמֶר גַּבֵּיכֶם׃

13 הַחֲרִישׁוּ מִמֶּנִּי וַאֲדַבְּרָה־אָנִי
וְיַעֲבֹר עָלַי מָה
14 [4] עַל־מָה אֶשָּׂא בְשָׂרִי בְשִׁנָּי
וְנַפְשִׁי אָשִׂים [5] בְּכַפִּי

---

1) Dittogr. aus den Vorigen, S. übergeht. 2) S. *ἔλεγχον τοῦ στόματός μου;* M. תּוֹכַחְתִּי. 3) Trg. אַפּוֹי, M. פָּנִים. 4) S. über-

[Aber] Ihr seid Lügenpflastrer,
Unnütze Aerzte seid ihr alle!
O wolltet ihr doch stille schweigen,
Das würde für euch Weisheit sein.
So hört denn meines Mundes Rüge an
Und merkt auf meiner Lippen Streit:

Wollt ihr Gott zu Liebe Frevel reden,
Trügerisches ihm zu Gunsten reden,
Unrechtmässig auf ihn Rücksicht nehmen,
Und zu seinem Vortheil streiten?
Würd' es gut sein, wenn er euch durchforschte,
Wagt' ihr's, wie den Menschen, ihn zu täuschen?

Züchtigen wird er euch ernstlich,
Wenn ihr heimlich auf ihn Rüchsicht nehmt!
Wahrlich, seine Erhabenheit wird euch erschrecken,
Furcht vor ihm wird auf euch fallen!
Eure Sprüchlein sind nur Worte, wie von Staub,
Eure Wälle — Wälle nur von Lehm.

So schweigt vor mir und ich will reden
Und kommen mag über mich, was da wolle!
Ich will mein Leben in die Zähne nehmen,
Und meine Seel' in meine Hand,

---

geht das dittograph. עַל מה der M. Trg. P. 5) Trg. dogmatisierend יְדוֹי = כַּפָּיו.

15 הֵן־יִקְטְלֵנִי לֹא אֲיַחֵל
אַךְ־דְּרָכַי אֶל־פָּנָיו אוֹכִיחַ׃

16 גַּם־הוּא־לִי לִישׁוּעָה
כִּי־לֹא לְפָנָיו חָנֵף יָבוֹא
17 שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ מִלָּתִי
[1] וְאַחֲוָתִי בְּאָזְנֵיכֶם
18 הִנֵּה־נָא עָרַכְתִּי מִשְׁפָּט
יָדַעְתִּי כִּי־אֲנִי אֶצְדָּק׃

19 מִי־הוּא יָרִיב עִמָּדִי
כִּי־עַתָּה אַחֲרִישׁ וְאֶגְוָע
20 אַךְ־שְׁתַּיִם אַל־תַּעַשׂ עִמָּדִי
אָז מִפָּנֶיךָ לֹא אֶסָּתֵר
21 כַּפְּךָ מֵעָלַי [2] הַרְחַק
וְאֵמָתְךָ אַל־תְּבַעֲתַנִּי׃

22 וּקְרָא וְאָנֹכִי אֶעֱנֶה
אוֹ אֲדַבֵּר וַהֲשִׁיבֵנִי
23 כַּמָּה לִי עֲוֹנוֹת וְחַטָּאוֹת
פִּשְׁעִי וְחַטָּאתִי הֹדִיעֵנִי
24 לָמָּה־פָנֶיךָ תַסְתִּיר
וְתַחְשְׁבֵנִי לְאוֹיֵב לָךְ׃

25 הֶעָלֶה נִדָּף תַּעֲרוֹץ
וְאֶת־קַשׁ יָבֵשׁ תִּרְדֹּף

---

1) S. ἀναγγελῶ nach aram. אַחֲוֵתִי 15, 17. 2) P. dogmatisch

Er tödte mich, ich hoffe nicht,
Doch meinen Wandel vertheidige ich ihm in's Gesicht.

Auch das noch wäre mir ein Heil,
Denn vor ihn kommt der Frevler nicht.
So hört denn meine Worte aufmerksam,
Und meine Erklärung sei in euren Ohren,
So sehet doch! Ich hab' den Handel vorbereitet,
Ich weiss es, dass das Recht auf meiner Seite.

Wer ist's, der mit mir streiten dürfte,
Dass ich von Stund ab schweigend stürbe?
Nur zweierlei thu mir nicht an,
Dann berg' ich mich vor deinem Antlitz nicht, —
Entferne deine Hand von mir,
Und Furcht vor dir lass mich nicht schrecken!

Dann ruf', ich werde dir erwidern.
Oder ich will sprechen, du entgegne mir!
Wie viel Vergehungen und Sünden hab' ich?
So lass mich meine Schuld und Sünde wissen!
Warum verhüllest du dein Antlitz
Und achtest mich für deinen Feind? —

Willst du das verwelkte Blatt verderben
Und die dürre Stoppel noch verfolgen?

26 כִּי־תִכְתֹּב עָלַי מְרֹרוֹת
וְתוֹרִישֵׁנִי עֲוֹנוֹת נְעוּרָי
27 וְתָשֵׂם בַּסַּד רַגְלַי
וְתִשְׁמוֹר כָּל־אָרְחֹתָי
עַל־שָׁרְשֵׁי רַגְלַי תִּתְחַקֶּה׃

יד 1 [1] אָדָם יְלוּד אִשָּׁה קְצַר יָמִים
וּשְׂבַע רֹגֶז 2 כְּצִיץ יָצָא וַיִּמָּל
יג 28 וְהוּא כְּרָקָב יִבְלֶה
כְּבֶגֶד אֲכָלוֹ עָשׁ
יד 2 וַיִּבְרַח כַּצֵּל וְלֹא יַעֲמוֹד
יד 3 אַף־עַל־זֶה פָּקַחְתָּ עֵינֶךָ
[2] וְאֹתוֹ תָבִיא בְמִשְׁפָּט עִמָּךְ׃

4 מִי־יִתֵּן טָהוֹר מִטָּמֵא לֹא אֶחָד
5 אִם־חֲרוּצִים יָמָיו
מִסְפַּר־חֳדָשָׁיו אִתָּךְ
[3] חֻקּוֹ עָשִׂיתָ וְלֹא יַעֲבֹר
6 שְׁעֵה מֵעָלָיו וְיֶחְדָּל
עַד־יִרְצֶה כְּשָׂכִיר יוֹמוֹ׃

7 כִּי יֵשׁ לָעֵץ תִּקְוָה
אִם־יִכָּרֵת וְעוֹד יַחֲלִיף
וְיוֹנַקְתּוֹ לֹא תֶחְדָּל
8 אִם־יַזְקִין בָּאָרֶץ שָׁרְשׁוֹ

---

1) Die Umstellung vertheidigt sich selbst. Bei Ephräm folgt 26 b, dann a. 2) S. *καὶ τοῦτον* = וְאוֹתוֹ; P. ܠܗ; V. eum;

Dass ein bittres Urtheil du mir schreibst
Und der Jugend Sünden auf mich kommen lässt.
Dass du meine Füsse in den Block legst.
Dass du alle meine Schritte hütest,
Dass du dir um meine Füsse einen Kreis zieh'st?

XIV. Der Mensch vom Weib geboren, kurz von Tagen.
Von Unruh satt, geht wie die Blume auf und welkt.
XIII. 28 Und wie das Morsche schwindet er,
Dem Kleide gleich, das Motten fressen.
XIV. 2 Er fliehet wie der Schatten, sonder Halt,
Und trotzdem öffnest du die Augen,
Und bringst ihn mit dir ins Gericht?

O, käme doch ein Reiner vom Unreinen! [Keiner].
Wenn seine Tage fest bestimmt sind
Und seiner Monde Zahl bei dir,
Wenn unüberschreitbar du sein Ziel gesetzt,
Dann sieh doch von ihm ab, auf dass er ruhe,
Damit er wie der Fröhner seinen Tag geniesse!

Für den Baum ja gibt es Hoffnung;
Wird er abgehaun, so treibt er frisch.
Und sein Schössling lässt nicht nach;
Altert seine Wurzel in dem Boden.

M. falsch אִתִּי. 3) Mqr. חֻקָּו.

וּבֶעָפָר יָמוּת גִּזְעוֹ
9 מֵרֵיחַ מַיִם יַפְרִחַ
וְעָשָׂה קָצִיר כְּמוֹ־נָטַע׃

10 וְגֶבֶר יָמוּת [1] וַיֶּחֱלָשׁ
וַיִּגְוַע אָדָם [2] וְאַיּוֹ
11 אָזְלוּ־מַיִם מִנִּי־יָם
וְנָהָר יֶחֱרַב וְיָבֵשׁ
12 וְאִישׁ שָׁכַב וְלֹא־יָקוּם
עַד־בִּלְתִּי שָׁמַיִם לֹא [3] יָקִיצוּ
וְלֹא יֵעֹרוּ מִשְּׁנָתָם׃

13 מִי יִתֵּן בִּשְׁאוֹל תַּצְפִּנֵנִי
תַּסְתִּירֵנִי עַד־שׁוּב אַפֶּךָ
תָּשִׁית לִי חֹק וְתִזְכְּרֵנִי
14 אִם־יָמוּת גֶּבֶר [4] הֲיִחְיֶה
כָּל־יְמֵי צְבָאִי אֲיַחֵל
[5] עַד־בּוֹא חֲלִיפָתִי׃

15 תִּקְרָא וְאָנֹכִי אֶעֱנֶךָּ.
לְמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ [6] תִכְסֹף
16 כִּי־עַתָּה צְעָדַי [7] לֹא תִסְפּוֹר
לֹא תִשְׁמוֹר עַל־חַטָּאתִי

1) S. *ᾤχετο* = יהלך, wie 14, 20? 2) S. *οὐκ ἔτι ἐστί;* M. וְאַיּוֹ. 3) *συῤῥαφῇ* = יחטו, Hxpl. ܛܢܫܒܗ. Vulg. compegisti. 4) S. *ζήσεται* dogmatisch. 5) S. *ἕως πάλιν γένωμαι* dogmatisch.



Stirbt sein Stumpf im Staube ab,
Sprosst er frisch vom Wasserhauche,
Wie ein neugepflanzter gibt er Frucht.

Doch der Mann stirbt und liegt da,
Und der Mensch verscheidet, und ist Nichts!
Wasser schwinden aus dem Meere,
Und der Strom versiegt und trocknet,
Und der Mann liegt und ersteht nicht wieder.
Nicht erwachen sie, bis dass der Himmel schwindet,
Werden nicht erweckt aus ihrem Schlafe.

Wolltest du doch im Scheol mich bergen,
Mich verhüllen, bis dein Zorn sich wendet,
Eine Frist mir setzen, meiner dann gedenken! —
Stirbt der Mensch, wird er je wieder leben? —
Alle Tage meines Dienstes wollt' ich hoffen,
Bis die Ablösung mir kommt!

Du riefest dann, und ich erwiederte;
Du sehntest dich nach deiner Hände Werk,
Du würdest meine Schritte dann nicht zählen
Und nicht auf mein Verfehlen achten,

---

6) S. *μὴ ἀποποιοῦ* = אַל תָּפֵר, wie 15, 4, wonach viell. אל מע' תפר. 7) M. ohne לא, P. ܠܐ ܐܣܬܟܠ.

17 חָתֻם בִּצְרוֹר פִּשְׁעִי
וַתִּטְפֹּל עַל־עֲוֹנִי׃

18 וְאוּלָם הַר־נוֹפֵל יִבּוֹל
וְצוּר יֶעְתַּק מִמְּקֹמוֹ
19 אֲבָנִים שָׁחֲקוּ מַיִם
תִּשְׁטֹף סְפִיחֶיהָ עֲפַר־אָרֶץ
וְתִקְוַת אֱנוֹשׁ הֶאֱבַדְתָּ
. . . . . . :

20 תִּתְקְפֵהוּ לָנֶצַח וַיַּהֲלֹךְ
מְשַׁנֶּה פָנָיו וַתְּשַׁלְּחֵהוּ
21 יִכְבְּדוּ בָנָיו וְלֹא יֵדָע
וְיִצְעֲרוּ וְלֹא־יָבִין לָמוֹ
22 אַךְ בְּשָׂרוֹ עָלָיו יִכְאָב
וְנַפְשׁוֹ עָלָיו תֶּאֱבָל׃

טו 1 וַיַּעַן אֱלִיפַז הַתֵּימָנִי וַיֹּאמַר

2 הֶחָכָם יַעֲנֶה דַעַת־רוּחַ
וִימַלֵּא קָדִים בִּטְנוֹ
3 הוֹכֵחַ בְּדָבָר לֹא יִסְכּוֹן
וּמִלִּים לֹא יוֹעִיל בָּם
4 אַף־אַתָּה תָּפֵר יִרְאָה
וְתִגְרַע שִׂיחָה לִפְנֵי־אֵל׃

Im Beutel wär' versiegelt meine Schuld,
Du überdecktest mein Vergehen.

Allein ein Berg, der stürzt, zerbröckelt,
Von seiner Stätte rückt der Fels,
Das Wasser reibt die Steine ab
Und seine Ströme schwemmen fort der Erde Staub,
Und du zerstörst des Menschen Hoffnung,
[Und setzest seiner Lebenstage Ziel.]

Du überwältigst ihn für ewig, und er geht,
Du machst sein Antlitz starr und schickst ihn fort; —
Sind seine Söhne vornehm, er weiss nichts,
Sind sie verachtet, er bemerkt es nicht,
Sein eignes Fleisch nur schmerzt an ihm,
Und seine Seele trauert an ihm.

XV. Und es antwortete 'Eliphaz und sprach:

Schema 6 4 4 4 | 6 6 6 6 6 | 7 7 8.

Soll auf so wind'ge Rede ein Weiser sprechen,
Und seinen Leib mit Sturm erfüllen,
Mit Rede rügend, die nichts schadet,
Mit Worten, wodurch er nichts nützt?
Doch du zerstörst die Gottesfurcht
Und schmälerst die Verehrung des Allmächt'gen!

5 כִּי־יְאַלֵּף עֲוֺנְךָ פִיךָ
וְתִבְחַר לְשׁוֹן עֲרוּמִים
6 יַרְשִׁיעֲךָ פִיךָ וְלֹא־אָנִי
וּשְׂפָתֶיךָ יַעֲנוּ־בָךְ׃

7 הֲרִאישׁוֹן אָדָם תִּוָּלֵד
וְלִפְנֵי גְבָעוֹת חוֹלָלְתָּ
8 הַבְסוֹד אֱלוֹהַּ תִּשְׁמָע
[1] וְתִגַּע אֵלֶיךָ חָכְמָה׃

9 מַה־יָּדַעְתָּ וְלֹא נֵדָע
תָּבִין וְלֹא־עִמָּנוּ הוּא
10 גַּם־שָׂב גַּם־יָשִׁישׁ בָּנוּ
כַּבִּיר מֵאָבִיךָ יָמִים׃

11 [2] הַמְעַט מִמְּךָ תַּנְחוּמוֹת אֵל
וְדָבָר [3] לָאַט עִמָּךְ
12 מַה־יִּקָּחֲךָ לִבֶּךָ
וּמַה־יִּרְזְמוּן עֵינֶיךָ
13 כִּי־תָשִׁיב אֶל־אֵל רוּחֶךָ
וְהֹצֵאתָ מִפִּיךָ מִלִּין׃

14 מָה־אֱנוֹשׁ כִּי־יִזְכֶּה
וְכִי יִצְדַּק יְלוּד אִשָּׁה

---

1) S. Vt. *ἀφίκετο* = תגע, M. תגרע, zu welcher falschen Lesart das Lexicon eine Bedeutung erfunden hat. 2) S. *ὀλίγα*

Dein eigner Mund ja lehret deine Schuld,
Obwohl du list'ge Worte wählst,
Dein Mund verdammt dich, und nicht ich,
Und deine Lippen zeugen wider dich!

Bist du denn als der erste Mensch geboren
Und früher als die Berge an das Licht getreten,
Hast du im Rathe Gottes zugehört,
Und hat die Weisheit dich berührt?

Was wüsstest du, das wir nicht wüssten,
Verstündest du, das nicht auch wir?
Ein weisses Haupt, ein Greis ist auch bei uns,
Der älter als dein Vater ist an Tagen!

Sind göttliche Tröstungen zu gering für dich,
Und mildiglich ein Wort an dich gerichtet?
Wohin denn führet dich dein Herz,
Was sagt das Winken deiner Augen,
Dass gegen Gott du deinen Sinn gewendet
Und Worte sprichst aus deinem Munde?

Was ist der Mensch, dass rein er könnte sein,
Und dass des Weibes Sohn gerecht erschiene?

ὧν ἡμάρτηκας μεμαστίγωσαι, was die Conson. מחה und חטאות voraussetzt. 3) S. *μεγάλως*, *ὑπερβαλλόντως* שלט?

ע

15 הֵן בִּקְדֹשָׁו לֹא יַאֲמִין
וְשָׁמַיִם לֹא־זַכּוּ בְעֵינָיו
16 אַף כִּי־נִתְעָב וְנֶאֱלָח
אִישׁ־שֹׁתֶה כַמַּיִם עָוְלָה׃

17 אֲחַוְּךָ שְׁמַע־לִי
וְזֶה־חָזִיתִי וַאֲסַפֵּרָה
18 אֲשֶׁר־חֲכָמִים יַגִּידוּ
וְלֹא כִחֲדוּ [1] מֵאֲבוֹתָם
19 לָהֶם לְבַדָּם נִתְּנָה הָאָרֶץ
וְלֹא־עָבַר זָר בְּתוֹכָם׃

20 כָּל־יְמֵי רָשָׁע הוּא מִתְחוֹלֵל
וּמִסְפַּר שָׁנִים נִצְפְּנוּ לֶעָרִיץ
21 [2] קוֹל־פְּחָדִים בְּאָזְנָיו
בַּשָּׁלוֹם שׁוֹדֵד יְבוֹאֶנּוּ
22 [3] אַל־יַאֲמִין שׁוּב מִנִּי־חֹשֶׁךְ
וְצָפוּ הוּא [4] אֶל יְדֵי חָרֶב׃

23 [5] נֹדֵד הוּא לַלֶּחֶם אַיֵּה
[6] יָדַע כִּי־נָכוֹן בְּיָדוֹ יוֹם חֹשֶׁךְ
24 יְבַעֲתֻהוּ צַר וּמְצוּקָה
תִּתְקְפֵהוּ כְּמֶלֶךְ [7] עָתִיד [8] לַכִּידוֹר

---

1) S. *πατέρες αὐτῶν* ohne מן. 2) S. *φόβος αὐτοῦ*, also קול־פחדיו. 3) S. *μὴ πιστευέτω* = אל, M. לֹא יַאֲמִין. 4) S. *εἰς χεῖρας*, M. אֱלֵי. Ob צָפוּי nöthig? Ew. Gr. § 149, g. Böttcher § 1072.

Sieh, seinen Engeln traut er nicht,
Die Himmel sind nicht rein in seinen Augen, —
Wie gar der Schändliche, Verdorbene,
Der Mann, der Frevel trinkt wie Wasser?

Ich will dich lehren, höre mich,
Und was ich sah, ich will's erzählen,
Was weise Männer uns verkündigen,
Von ihren Vätern her untrüglich meldend, —
Denn ihnen war das Land allein gegeben,
Und nie ein Fremder unter sie gedrungen:

„Solang der Frevler lebt ist er gepeinigt,
„Die Zahl der Jahre, die dem Frevler zugezählt.
„In seinen Ohren tönen Schreckensstimmen,
„Im Frieden überfällt ihn der Verderber.
„Er denke nicht, dem Unheil zu entgehen,
„Denn ausersehen ist er für das Schwert!

„Er schweift herum, der Geier Frass zu werden,
„Er wird es seh'n, dass ihm des Unglücks Tag bevorsteht,
„Es schrecken Angst ihn und Beklemmung,
„Es packt ihn, wie ein Fürst, der in's Getümmel geht;

---

5) S. *κατατέτακται* סָדָר? *γυψίν* = אַיָּה, M. אַיֵּה. 6) M. יָדַע. 7) S. *πρωτοστάτης πίπτων*. 8) Hupfeld vermuthete כִּידוֹן.

25 כִּי־נָטָה אֶל־אֵל יָדוֹ
וְאֶל־שַׁדַּי יִתְגַּבָּר׃

26 יָרוּץ אֵלָיו בְּצַוָּאר
בַּעֲבִי גַּבֵּי מָגִנָּיו
27 כִּי־כִסָּה פָנָיו בְּחֶלְבּוֹ
וַיַּעַשׂ פִּימָה עֲלֵי־כָסֶל
28 וַיִּשְׁכּוֹן עָרִים נִכְחָדוֹת
[1] יָבֹא בָּתִּים לֹא־יֵשְׁבוּ לָמוֹ
אֲשֶׁר הִתְעַתְּדוּ [2] לְגַלִּים׃

29 לֹא־יֶעְשַׁר וְלֹא יָקוּם חֵילוֹ
[3] וְלֹא־יִטֶּה לָאָרֶץ צִלָּם
30 לֹא יָסוּר מִנִּי־חֹשֶׁךְ
יוֹנַקְתּוֹ תְּיַבֵּשׁ שַׁלְהָבֶת
וְיָסוּר בְּרוּחַ [4] נִצָּתוֹ
31 אַל־יַאֲמֵן [5] כַּשׁ וְנִתְעָה
כִּי־שָׁוְא תִּהְיֶה תְמוּרָתוֹ׃

32 [6] גִּזְעוֹ בְּלֹא־יוֹמוֹ יִמָּל
וְכִפָּתוֹ לֹא רַעֲנָנָה

---

1) S. *εἰσέλθοι* = יָבֹא; M. übergeht. 2) S. *ἄλλοι ἀποίσονται* = יִקְחוּ אֲחֵרִים. 3) M. יִשֶּׁה לא׳ מִנְלָם, S. *βάλῃ ἐπὶ γῆν σκιάν*. P. ܢܓܫܐ ܡܠܠܢ, was Arab. allerdings durch kalâmã übersetzt, wofür aber, da an mandäisch מינילתא nicht zu denken ist, die Vermuthung ܛܠܠܢ nahe liegt. V. radicem = מנלם. Trg. מִנהוֹן. Hupfeld las מִכְלֶה, Olshausen מִנְלָם,

„Denn gegen Gott hat er die Hand gestreckt
„Und gegen den Allmächt'gen gross gethan.

Er läuft mit steifem Nacken gegen ihn,
Gedeckt durch seiner Schilde dichte Buckel,
Denn sein Gesicht hat er mit Fett bedeckt
Und Fleisch auf seine Schenkel aufgemästet,
Er hat bewohnt gebannte Städte,
Er geht in Häuser, die man nicht bewohnen darf,
Die zu Ruinenstätten werden sollten.

Nicht wird er reich, nicht dauert seine Kraft,
Er wirft nicht Schatten auf das Land,
Entgehet nicht der Finsterniss.
Den Sprössling dörret ihm die Gluth,
Und durch den Wind entfällt ihm seine Blüthe;
Er traue nicht, er wird beschämt, betrogen,
Denn Unheil wird sein Eintausch sein.

Zur Unzeit wird sein Stamm beschnitten,
Sein Zweig kommt nicht zu frischem Grün,

Dillmann שְׁבָלִם, statt צלם wäre auch מְצָלִם sehr wohl denkbar. 4) M. פִּיו. S. ἐκπέσοι δὲ αὐτοῦ τὸ ἄνθος. 5) M. בְּשָׁו נִתְעָה. 6) M. בְּלֹא יוֹמוֹ תִּמָּלֵא; S. ἡ τομὴ αὐτοῦ (= גִּזְעוֹ) πρὸ ὥρας φθαρήσεται. P. ܬܬܩܛܠ ܡܬܥܒܝܢܝܗ ܠܐ [ܘ]ܣܘܟܠܬܗ, dann וכפתו = ܘܐܝܕܘܗܝ, d. i. וכפיו, auch Hieron. manus.

33 [1] יַחְמֹס כַּגֶּפֶן בִּסְרוֹ
וְיַשְׁלֵךְ כַּזַּיִת נִצָּתוֹ
34 כִּי־עֲדַת חָנֵף [2] גַּלְמוּד
וְאֵשׁ אָכְלָה אָהֳלֵי־שֹׁחַד
35 הָרֹה עָמָל וְיָלֹד אָוֶן
וּבִטְנָם תָּכִין מִרְמָה׃

יו 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 שָׁמַעְתִּי כְאֵלֶּה רַבּוֹת
מְנַחֲמֵי עָמָל כֻּלְּכֶם
3 הֲקֵץ לְדִבְרֵי־רוּחַ
אוֹ [3] מַה־יַּמְרִיצְךָ כִּי תַעֲנֶה׃

4 גַּם אָנֹכִי [4] כָּכֶם אֲדַבֵּרָה
לוּ יֵשׁ נַפְשְׁכֶם תַּחַת נַפְשִׁי
[5] אַרְחִיבָה עֲלֵיכֶם בְּמִלִּים
וְאָנִיעָה עֲלֵיכֶם בְּמוֹ רֹאשִׁי׃

5 אֲאַמִּצְכֶם בְּמוֹ־פִי
[6] וְנִיד שְׂפָתַי לֹא אֶחֱשֹׂךְ
6 אִם־אֲדַבְּרָה לֹא־יֵחָשֵׂךְ כְּאֵבִי
וְאַחְדְּלָה מַה־מִּנִּי יַהֲלֹךְ׃

1) M. יַחְמֹס und so יַשְׁלֵךְ, es ist die abgekürzte Vergleichung. 2) S. *θάνατος* = מות. 3) S. *παρενοχλήσει.* 4) S. *καθ' ὑμᾶς* = בכם? 5) S. *ἐναλοῦμαι;* M. אַחְבִּירָה,

Seine Traube schwindet, wie des Weinstocks Traube,
Die Blüthe fällt ihm ab, wie von dem Oelbaum,
Denn Dürre wird des Frevlers Rotte,
Und Feuer frisst die Zelte der Bestechung.
Mühsal empfangen, Frevelthat gebären,
Ihr Leib ist schwanger nur von Lug und Trug.

XVI. Da antwortete 'Ijjob und sprach:

Schema 4 4 4 4 4 4 6 | 4 4 4 4 4 4 6 | 6 4 4 4.

Dergleichen hab' ich viel gehört!
Beschwerliche Tröster seid ihr allesammt!
Ist's aus nun mit den wind'gen Reden,
Was kränkt dich denn, dass du entgegnest?

Auch ich vermöchte wohl wie ihr zu reden,
Wenn ihr an meiner Stelle wäret; —
Mit Worten wollt' ich über euch den Mund aufreissen,
Kopfschüttelnd über euch Mitleiden zeigen; —

Ich wollte euch mit meinem Munde stärken
Und nicht das Plappern meiner Lippen hemmen,
Es minderte ja nicht mein Leiden, wenn ich spräche, —
Und wenn ich's liesse, — was gieng' fort von mir?

---

emendiert von De Lagarde. 6) M. וניד שפתי יחשך. S. *κίνησιν δὲ χειλέων οὐ φείσομαι.* P. ܘܡܬܥܫܢܢܐ ܕܣܦܘܬܝ ܠܐ ܕܒܝ ܐܚܣܘܟ. Daher nicht an נִיב zu denken.

7 אַךְ־עַתָּה הֶלְאָנִי
הֲשִׁמּוֹתָ [1] כָּל־עֲדָתִי וַתִּקְמְטֵנִי
8 לְעֵד הָיָה וַיָּקָם בִּי
[2] כַּחֲשִׁי בְּפָנַי יַעֲנֶה׃

9 אַפּוֹ טָרַף וַיִּשְׂטְמֵנִי
חָרַק עָלַי בְּשִׁנָּיו
[3] צָרַי יִלְטְשׁוּ עֵינֵיהֶם לִי
10 פָּעֲרוּ עָלַי בְּפִיהֶם׃

[4] בְּחֶרְפָּה הִכּוּ לְחָיָי
יַחַד עָלַי יִתְמַלָּאוּן
11 יַסְגִּירֵנִי אֵל אֶל [5] עֲוִילִים
וְעַל־יְדֵי רְשָׁעִים יִרְטֵנִי׃

12 שָׁלֵו הָיִיתִי וַיְפַרְפְּרֵנִי
וְאָחַז [6] בְּעָרְפִּי וַיְפַצְפְּצֵנִי
וַיְקִימֵנִי לוֹ לְמַטָּרָה
13 יָסֹבּוּ עָלַי רַבָּיו

---

1) M. כָּל־עֲדָתִי, S. *μωρὸν σεσηπότα* = השמ׳ כל עד׳? 2) S. *τὸ ψεῦδός μου* = כַּחֲשִׁי M. 3) M. צָרִי יִלְטוֹשׁ עֵינָיו לִי, wofür wegen פערו u. s. w. unter allen Umständen Plural nöthig. Subject ist nicht Gott, sondern die Feinde. P. ܓܐܪ̈ܐ ܣܕܪܘ ܟܡܝܢ̈ܘܗܝ ܥܠܝ. S. *βέλη πειρατῶν* (*πειρατηρίων*, vgl. 19, 12; 25, 3) *αὐτοῦ ἐπ' ἐμοὶ ἔπεσαν*(*σεν*). Was

Jetzt aber hat es (Eliphaz' Reden) mich erschöpft,
Den ganzen Ruf verdirbst du (Eliphaz) mir und packst mich,
Das dient dir zum Beweis, steht wider mich,
Und was man von mir lügt, zeugt mir in's Angesicht!
[oder: Mein Jammer soll in's Angesicht mir zeugen!]

Sein Zorn zerfleischt, befehdet mich,
Er knirscht mit seinen Zähnen gegen mich,
Da schärfen meine Feinde ihre Blicke
Und reissen ihren Mund auf gegen mich.

Sie schlagen mir mit Schmach die Wangen,
Verschwören allzumal sich wider mich,
Gott hat mich Ungerechten hingegeben
Und in der Frevler Hände mich gestürzt.

Ich war friedlich, er zerschlug mich,
Fasste meinen Nacken (Schopf?) und zerbrach mich,
Stellte mich für sich zur Scheibe hin,
Seine Pfeile schwirrten um mich her,

---

war dies hebräisch? 4) S. *ὄξει* = בחרב; vgl. Hitzig zu Psalm 9, 7; *τὰ γόνατα* = לחיי. Hxpl. wie (aus S.) P. ܦܟ̈ܐ, Middeldorpf. z. St. vermuthet *σιαγόνα*. 5) M. עֲוִיל, S. *ἄδικον*, Trg. מְרֵי זְדוֹנָא, hingegen Singular P. ܠܥܘܠܐ ܓܒܪܐ, V. apud iniquum. 6) S. *τῆς κόμης* = פארי, Ez. 24, 23?

יְפַלַּח כִּלְיוֹתַי וְלֹא יַחְמֹל
יִשְׁפֹּךְ לָאָרֶץ מְרֵרָתִי׃

14 יִפְרְצֵנִי פֶרֶץ עַל־פְּנֵי־פָרֶץ
יָרֻץ עָלַי כְּגִבּוֹר
15 שַׂק תָּפַרְתִּי עֲלֵי גִלְדִּי
וְעֹלַלְתִּי בֶעָפָר קַרְנִי׃

16 פָּנַי חֳמַרְמְרָה מִנִּי־בֶכִי
וְעַל עַפְעַפַּי צַלְמוּת
17 עַל לֹא־חָמָס בְּכַפָּי
וּתְפִלָּתִי זַכָּה׃

18 אֶרֶץ אַל־תְּכַסִּי דָמִי
[1] וְאַל־תְּהִי מָקוֹם לְזַעֲקָתִי
19 גַּם־עַתָּה הִנֵּה בַשָּׁמַיִם עֵדִי
וְשָׂהֲדִי בַּמְּרוֹמִים׃

20 [2] מְלִיצַי רֵעָי
אֶל־אֱלוֹהַּ דָּלְפָה עֵינִי
21 וְיוֹכַח לְגֶבֶר עִם־אֱלוֹהַּ
וּבֶן־אָדָם לְרֵעֵהוּ׃

22 כִּי־שְׁנוֹת מִסְפָּר יֶאֱתָיוּ
וְאֹרַח לֹא־אָשׁוּב אֶהֱלֹךְ

1) M. וְאַל־יְהִי. 2) S. *ἀφίκοιτό ἡ δέησις πρὸς κύριον*?

Ohne Schonung spaltet er meine Nieren,
Geusst zum Boden meine Galle nieder.

Bresch' auf Bresche legt er in mich,
Dringt als Kämpfer auf mich ein,
Sack hab' ich um meine Haut genäht,
In den Staub mein Horn gebohrt.

Roth vom Weinen ist mein Auge,
Dunkel liegt auf meinen Wimpern,
Ob kein Frevel auch an meinen Händen,
Und ein reines mein Gebet war.

Erde bedecke nicht mein Blut,
Gewähre meinem Rufen keine Stätte (zum Verhallen),
Auch jetzt noch, sieh im Himmel ist mein Zeuge,
Und mein Gewährsmann in der Höhe!

Es lästern meine Freunde über mich,
Doch zu Eloah thränt mein Auge,
Er schaffe vor Eloah Recht dem Manne,
Dem Menschen ('Ijjob) gegenüber seinem Freunde (Eliphaz)!

Denn wenige Jahre nur noch werden kommen,
Den Weg, den ich zurück nicht kehre, wandl' ich dann,

יז 1 [1] רוּחִי חֻבָּלָה . . . .
יָמַי נִזְעָכוּ קְבָרִים לִי׃
2 אִם־לֹא הֲתֻלִים עִמָּדִי
וּבְהַמְּרוֹתָם תָּלַן עֵינִי׃

3 שִׂימָה נָּא עָרְבֵנִי עִמָּךְ
מִי־הוּא לְיָדִי יִתָּקֵעַ
4 כִּי־לִבָּם צָפַנְתָּ מִשָּׂכֶל
עַל־כֵּן לֹא [2] תְרֹמֵם׃

5 [3] לְחֵלֶק יֶאֱגוֹר רֵעִים
וְעֵינֵי בָנָיו תִּכְלֶינָה
6 [4] תַּצִּיגֵנִי לִמְשֹׁל עַמִּים
וְתֹפֶת לְפָנִים אֶהְיֶה
7 וַתֵּכַהּ מִכַּעַשׂ עֵינִי
[5] וִיצֻרַי כַּצֵּל כֻּלָּם׃

8 יָשֹׁמּוּ יְשָׁרִים עַל־זֹאת
[6] וְהָגֵף עַל־נָקִי יִתְעֹרָר

---

1) S. *ὀλέκομαι πνεύματι φερόμενος, δέομαι δὲ ταφῆς καὶ οὐ τυγχάνω?* 2) M. תְּרוֹמֵם und תְּרֹמֵם, S. *ὑψώσῃς αὐτούς*, Trg. תְּרֹמֵם, P. ܢܬܥܠܘܢ, V. exaltabuntur. Das Schwanken zwischen Act. u. Pass. brachte die Lesart תרומם, lies יתרוממו, statt תרימם, hervor. 3) M. לְחֵלֶק יַגִּיד, wofür V. praedam pollicetur sociis, daher die recipierte, aber trotz Jer. 20, 10 unmögliche Deutung. S. *τῇ μερίδι ἀναγγελεῖ κακίας*, Trg.

XVII. Verdorben ist mein Geist, [die Seele müde,]
Die Tage ausgelöscht, die Gräber nah.
[Da treiben sie fürwahr noch Spott mit mir,
Auf ihrem Vorwurf muss mein Auge weilen!]

Setz' denn ein Pfand ein, bürg für mich bei dir,
Wer sollte sonst in meine Hand einschlagen?
Ihr Herz hast vor der Weisheit du verborgen,
Und darum wirst du sie auch nicht erhöhn.

Das Sprichwort sagt: „Für's Grundstück Fremde miethen,
Der eignen Söhne Augen aber schmachten hin",
So stellst du mich den Völkern hin zum Spottlied,
Ein Gegenstand des Abscheus bin ich ihnen,
Es schmachtet hin mein Auge von dem Kummer,
Und meine Glieder alle sind wie Schatten.

Die Redlichen sind drob erstaunt,
Und über den Reinen triumphirt der Freche,

לְמִפְלַג עַל אַחְוָיַת חַבְרַיָּא. 4) S. ἔθου, M. וְהִצִּיגַנִי. 5) P. verstümmelt oder nach verstümmeltem Text. Für den Besserungsvorschlag Vs. 5 vgl. Wetzstein bei Del. S. 520, 521. Die Völker sind von Gott in den Dienst genommen und haben an der Erndte Theil, 'Ijjob sein echter Sohn muss schmachten. 6) M. umgekehrt וְנָקִי עַל־חָנֵף.

9 וְיֹאחֵז צַדִּיק דַּרְכּוֹ
וּטְהָר־יָדַיִם יֹסִיף אֹמֶץ
10 וְאֻלָּם [1] כֻּלְּכֶם תָּשֻׁבוּ וּבֹאוּ נָא
וְלֹא־אֶמְצָא בָכֶם חָכָם:

11 יָמַי עָבְרוּ [2] זִמֹּתַי
נִתְּקוּ מוֹרָשֵׁי לְבָבִי
12 לַיְלָה לְיוֹם [3] יָשִׂימוּ
אוֹר קָרוֹב מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ:

13 אִם־אֲקַוֶּה שְׁאוֹל בֵּיתִי
בַּחֹשֶׁךְ רִפַּדְתִּי יְצוּעָי
14 לַשַּׁחַת קָרָאתִי אָבִי אָתָּה
אִמִּי וַאֲחֹתִי לָרִמָּה:

15 וְאַיֵּה אֵפוֹ תִקְוָתִי
[4] וְתִקְוָתִי מִי יְשׁוּרֶנָּה
16 [5] בַּדֵּי שְׁאֹל תֵּרַדְנָה
אִם־יַחַד עַל־עָפָר נָחַת:

1) M. כֻּלָּם. 2) S. *ἐν βρόμῳ* = המיתי, Al. *δρόμῳ*. M. זִמֹּתַי, doch 'Ijjob begieng keine zimma. 3) S. *ἔθηκα*; M. יָשִׂימוּ. 4) M. וְתִקְוָתִי; S. *ἢ τὰ ἀγαθά μου ὄψομαι* וטובתי und

Doch der Gerechte fasst den Weg nur fester,
Und ernstlicher nur strebt, wer rein von Händen;
Und dennoch alle ihr, kehrt wieder. tretet her,
So find ich unter euch nicht einen Weisen. —

Meine Tage schwinden hin, ich seufze,
Meines Herzens Wünsche sind zerrissen,
Nacht eracht' ich jetzt für Tag,
Sie ist lichter als die Finsterniss.

Hoffe ich, — ist's auf das Grab als Haus,
Bette mir mein Lager in der Finsterniss, —
Zu dem Grabe sag' ich Vater.
Mutter, Schwester zum Gewürm!

Und wohin ist meine Hoffnung nun,
Und mein Glück, wer schaut es jetzt?
Meine Glieder steigen zum Sche'ol herab; —
Liegen alle auf dem Boden, dann ist Ruhe.

'אשׁ. 5) M. בַּדֵּי; S. *ἢ μετ' ἐμοῦ;* V. profundissimum infernum, so Trg. תְּחוֹתַן; P. ܠܫܝܘܠ.

יח 1 וַיַּעַן בִּלְדַּד הַשֻּׁחִי וַיֹּאמַר

2 עַד־אָנָה [1] תָּשִׂים קֵץ לְמִלִּין
[2] תָּדֹם גַּם אֲנוּ נְדַבֵּר
3 מַדּוּעַ [3] נֶחְשַׁבְנוּ כַבְּהֵמָה
נִטְמִינוּ [4] בְּעֵינֶיךָ
4 [5] טֹרֵף נַפְשׁוֹ בְּאַפּוֹ
[6] . . . .

[7] הַבְּמוֹתְךָ תֵּעָזֶב אָרֶץ
וְיֶעְתַּק צוּר מִמְּקוֹמוֹ
5 [8] גַּם אוֹר רְשָׁעִים יִדְעָךְ
[9] וְאִם יִגַּהּ שְׁבִיב אִשּׁוֹ
6 אוֹר חָשַׁךְ בְּאָהֳלוֹ
וְנֵרוֹ עָלָיו יִדְעָךְ׃

7 [10] יֵצְרוּ צַעֲדֵי אוֹנוֹ
וְתַשְׁלִיכֵהוּ עֲצָתוֹ

---

1) Der offenbar falsche M. Plural wird durch *οὐ παύσῃ* = שִׂים קֵץ לְ beseitigt. M. תְּשִׂימוּן קִנְצֵי לְמִלִּין. 2) S. *ἐπίσχες, ἵνα καὶ αὐτοὶ λαλήσωμεν*, wonach M. תָּבִינוּ וְאַחַר sich zunächst in גַּם אֲנוּ wandelt, doch תבינו bleibt zweifelhaft; ich vermuthe תדם. 3) S. *σεσιωπήκαμεν*? und übergeht נִטְמִינוּ. 4) S. *ἐναντίον σου*. M. בְּעֵינֵיכֶם. Nannten sich die Hebräer vielleicht „Ihr“? 5) S.

XVIII. Darauf erwiderte Bildad und sprach:

Schema 6 6 6 6 6 6 6.

Wann wirst du deine Rede enden?
So schweig, damit wir reden können!
Was gelten wir gleich wie das Vieh
Und sind stocktaub in deinen Augen,
Du, der die Seel' in seinem Zorn zerreisst
[Und den der Zorn so schlimm bethört?]

Wenn du stirbst, wird die Welt dann leer?
Rückt dann ein Fels von seiner Stelle?
Dennoch der Frevler Licht verlischt!
Wenn auch die Flamme seines Feuers glänzt,
Das Licht wird doch in seinem Zelte dunkel
Und seine Lampe über ihm verlischt!

Es werden seine weiten Schritte enge,
Sein eigner Plan bringt ihn zu Fall,

κέχρηταί σοι ὀργή = יחר עליך אפו, cf. 19, 11. 6) Für das Fehlen der Z. beachte die allg. Verderbniss der Stelle, die S. bezeugt. 7) M. הַלְמַעַנְךָ; S. *τί γάρ; ἐὰν σὺ ἀποθάνῃς.* 8) P. ܘܐܦ. 9) M. וְלֹא יִגַּהּ; S. *καὶ οὐκ ἀποβήσεται* = ולא יצא; P. ܒܪܘܓܙܗ ܘܐܦ. 10) S. *θηρεύσαισαν ἐλάχιστοι τὰ ὑπαρχ.* = יֵצְרוּ צַעֲר׳; P. ܢܨܝܕܘܢ ܡܚܒܠܢܘܗ hat das erste ר ebenfalls.

8 כִּי (1 שֻׁלַּח בְּרֶשֶׁת רַגְלָיו
וְעַל־שְׂבָכָה יִתְהַלָּךְ
9 יֹאחֵז (2 בְּעָקֵב פָּח
יַחֲזֵק עָלָיו (3 צַמִּים׃

10 טָמוּן בָּאָרֶץ חַבְלוֹ
וּמַלְכֻּדְתּוֹ עֲלֵי נָתִיב
11 סָבִיב בִּעֲתֻהוּ בַלָּהוֹת
(4 וֶהֱבִאֻהוּ לְרַגְלָיו
12 יְהִי (5 רָעֵב אוֹנוֹ
וְאֵיד נָכוֹן (6 לְצַלְעוֹ׃

13 יֹאכַל (7 בַּדֵּי עוֹרוֹ
יֹאכַל (8 בַּדָּיו בְּכוֹר מָוֶת
14 יִנָּתֵק מֵאָהֳלוֹ מִבְטַחוֹ
(9 וְתַצְעִדֵהוּ לְמֶלֶךְ בַּלָּהוֹת
15 תִּשְׁכּוֹן בְּאָהֳלוֹ (10 מִבְּלִי־לוֹ
יְזֹרֶה עַל־נָוֵהוּ גָפְרִית׃

1) M. שֻׁלַּח בְּרֶשֶׁת בְּרַגְלָיו; S. *ἐμβέβληται ὁ πούς αὐτοῦ*, P. ܐܬܪܡܝ ܪ̈ܓܠܘܗܝ; ב in ברגלי dittogr. aus ברשת, wodurch שֻׁלַּח hervorgerufen, das nach Schröter in Merx' Archiv I, 463 nicht mit Jud. 5, 15 zu decken. 2) P. ܒܥܩܒܗ. 3) ܨܗ̈ܝܐ. 4) M. וְהֵפִצֻהוּ; P. ܢܒܪ ܐܢܘܢ; Trg. מִתְחַבְּרִין; S. *πολλοὶ δὲ περὶ πόδα αὐτοῦ (αὐτῶν* Hxpl. ܗܢܘܢ) *ἔλθοισαν*. Wie kann man einen Menschen auf Schritt und Tritt zerstreuen!!! 5) M. רָעֵב; S. lückenhaft *ἐν λιμῷ στενῷ*. 6) P. ܠܬܘܩܠܬܗ = לצאצאיו. 7) S. *κλῶ-*

Denn er steckt seine Füsse in ein Netz
Und sorglos wandelt er auf Netzwerk hin,
Es heftet sich die Schlinge an die Ferse,
Fangstricke schnüren fest ihn ein.

Verborgen in dem Boden liegt die Schnur für ihn
Und auf dem Fusspfad für ihn eine Falle.
Und ringsum drohn ihm Schreckgestalten
Und bringen Fall und Schnur an seine Füsse,
Sein Reichthum wird zur Hungersnoth
Und Schrecken steht an seiner Seite.

Es frisst die Stücke seiner Haut,
Es frisst des Todes Erstgeborner seine Stücke,
Worauf er traut, das wird aus seinem Zelt gerissen,
Das Schicksal führt ihn hin zum Schreckensfürsten,
Nicht er, ein Fremder haust in seinem Zelte
Und Schwefel wird auf seine Flur geworfen.

νες ποδῶν, wie Hxpl. C. P. ܢܐܟܠܘܢ ܒܫܘܩܐ ܡܕܝܢܬܗ = עריו. 8) S. *ὡραῖα* Al. *ὦμια* mit Uebergehung von בכ׳ מ׳. P. den Stich. ܘܬܫܒܘܩ ܥܬܝܪܐ ܒܟܦܢܗ. 9) S. *σχοίη δὲ αὐτὸν* (תצדהו?) *ἀνάγκη αἰτίᾳ βασιλικῇ* sicher mit Nachstellung von מלך. P. ebenso ܡܕܒܪܢܘܬܗ ܡܠܟܬܐ. Ich zweifle die Correctheit von M. an. 10) S. Theodt. *ἐν νυκτὶ αὐτοῦ* = בלילו; S. Al. *καὶ ἐν σώματι*. P. ܒܠܠܝܐ ܕܠܒܫ ܐܢܫ.

16 מִתַּחַת שָׁרָשָׁיו יִבָשׁוּ
וּמִמַּעַל (1 יִמַּל קְצִירוֹ
17 זִכְרוֹ־אָבַד מִנִּי־אָרֶץ
(2 וְשֵׁם לוֹ עַל־פְּנֵי־חוּץ
18 יֶהְדְּפֻהוּ מֵאוֹר אֶל־חֹשֶׁךְ
(3 וּמִתֵּבֵל יְנִדֻּהוּ׃

19 (4 לֹא נִין לוֹ וְלֹא־נֶכֶד בְּעַמּוֹ
(5 וְאֵין שָׂרִיד בִּמְגוּרָיו
20 עַל־יוֹמוֹ נָשַׁמּוּ אַחֲרֹנִים
וְקַדְמֹנִים (6 אָחֲזוּ שָׂעַר
21 אַךְ אֵלֶּה מִשְׁכְּנוֹת עַוָּל
וְזֶה מְקוֹם לֹא־יָדַע אֵל׃

יט 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 עַד־אָנָה תּוֹגְיוּן נַפְשִׁי
וּתְדַכְּאוּנַנִי בְמִלִּים

1) S. *ἐπιπεσεῖται;* P. ܢܦܠ; יפל? doch vgl. 14, 2. 2) M. ולא שם לו; S. Thdt. feinerer Lesart folgend, aber sie unrichtig auffassend *καὶ ὑπάρξει ὄνομα αὐτῷ;* Prädicat zu שם לו ist אבד. P. [illegible]. 3) Das Glied wohl verstümmelt. S. dem folgenden es nachstellend sah wenigstens חבל in *οὐδὲ σεσωσμένος ἐν τῇ ὑπ' οὐρανὸν ὁ οἶκος αὐτ.* 4) S. übergeht לא נין und las

Von unten dorren seine Wurzeln
Und seine Frucht reisst man von oben ab,
Es schwindet sein Gedächtniss aus dem Lande
Und ihm der Name von der Strasse Fläche,
Man jagt ihn aus dem Licht in's Dunkel
Und treibt ihn flüchtig von dem Erdenrund.

Er hat nicht Sohn noch Spross in seinem Stamme,
In seinen Wohnbezirken keinen Nachlass.
Die gegen Abend schauern über sein Gericht,
Und die gen Morgen wohnen packt Entsetzen. —
Ja solches sind die Wohnungen des Frevlers,
Und so die Stätte des, der Gott nicht kennt!

XIX. Da antwortete 'Ijjob und sprach:

Schema 4 6 | 4 6 | 4 6 | 4 6 | 4 6 | 4 6.

Wie lange wollt ihr meine Seele quälen
Und mit den Worten mich zerschlagen?

נכר = *ἐπίγνωστος ἐν λαῷ αὐτοῦ.* 5) S. *ἐν τοῖς αὐτοῦ* (במגוריו) *ζήσονται* (שְׂרוּ ?) *ἕτεροι* (אחרין). 6) M. אָחֲזוּ; S. *ἔσχε*, Hxpl. اسر, P. ܐܚܕܬ; vgl. Jer. 49, 24, wo הֶחֱזִיקָה zu lesen. Für על יומו S. nur *ἐπ' αὐτῷ*. Vgl. arab. 'aḫaḏathu qušaərīratū es fasst ihn Schauer, Mutanabbi ed. Dieterici P. 124, und für die Exactheit der S. Jes. 13, 8.

3 זֶה עֶשֶׂר פְּעָמִים תַּכְלִימוּנִי[1]
לֹא תֵבֹשׁוּ תַּחְבְּרוּ אֵלָי[2]:

4 וְאַף־אָמְנָם שָׁגִיתִי
אִתִּי תָּלִין מְשׁוּגָתִי[3]
5 אִם־אָמְנָם עָלַי תַּגְדִּילוּ
וְתוֹכִיחוּנִי עָלַי חֶרְפָּתִי[4]
6 דְּעוּ־אֵפוֹ כִּי־אֱלוֹהַּ עִוְּתָנִי
וּמְצוּדוֹ עָלַי הִקִּיף:

7 הֵן אֶצְעַק חָמָס וְלֹא אֵעָנֶה[5]
אֲשַׁוַּע וְאֵין מִשְׁפָּט
8 אָרְחִי גָדַר וְלֹא אֶעֱבוֹר
וְעַל נְתִיבוֹתַי חֹשֶׁךְ יָשִׂים[6]:

9 כְּבוֹדִי מֵעָלַי הִפְשִׁיט
וַיָּסַר עֲטֶרֶת רֹאשִׁי
10 יִתְּצֵנִי סָבִיב וָאֵלַךְ
וַיַּסַּע כָּעֵץ תִּקְוָתִי

---

1) S. vs. 6a falsch anticipierend *γνῶτε μόνον ὅτι ὁ κύριος ἐποίησέ με οὕτως*, wodurch die Uebers. des Glieds verdrängt, von der nur *καταλαλεῖτε μου* = תכלימוני übrig. 2) M. תַּהְכְּרוּ לִי; S. *ἐπίκεισθε;* P. ܡܬܟܪܝܢ ܐܢܬܘܢ; V. opprimentes me; Trg. תִּשְׁתְּמוֹדְעוּן לִי. V. folgt der S., von der mir undeutlich, wie sie zu ihrer Fassung kommt. P. denkt an כְּרָא, Trg. an נְכַר cf. 34, 19, ersteres weniger sinnlos als das zweite. Arab. هكر sich verwundern und tief schlafen ist im Zshg. unmöglich, das erstere zu schwach,

Schon zehenmal verdammt ihr mich,
Euch schamlos wider mich verbindend!

Auch wenn ich in der That gefehlt,
So liegt mein Fehler doch bei mir!
Wollt ihr in Wahrheit grossthun gegen mich,
Und mich um meiner Schande willen tadeln,
Nun dann begreift es, dass Eloah mich gekrümmt,
Und seine Wache rings um mich gestellt.

Ja wohl, ich schrie Gewalt, und wurde nicht erhört,
Ich fleht um Hülfe, doch kam kein Gericht,
Unübersteiglich hat er meinen Weg umzäunt
Und Finsterniss auf meinen Pfad gelegt.

Meine Ehre hat er von mir abgerissen,
Meines Hauptes Krone mir entfernt,
Von allen Seiten stösst er mich, — ich schwinde hin —
Und reisst meine Hoffnung aus, wie einen Baum,

---

das zweite verkehrt, diese Betäubung ist kein Uebertäuben. Olsh. coni. תַּחְרְפוּ. Zu חבר אל cf. Gen. 14, 3. 3) Der in Hxpl. u. C. ausgedrückte Zusatz der S. *λαλῆσαι ῥήματα ἃ οὐκ ἔδει, τὰ δὲ ῥήματά μου πλανᾶται καὶ οὐκ ἐπὶ καιροῦ.* stammt aus 6, 3. 4) M. וְתוֹכִיחוּ עָלַי חֶר'; P. ܘܡܫܬܥܠܘܢܢܝ ܐܬܟܠܘܢܢܝ ändert, wohl weil sie die Uebersetzung „mir meine Schande anbeweisen" für barbarisch erachtete. S. *ἐνάλλεσθέ μοι ὀνείδει.* Zur Cstr. vgl. Ps. 50, 8. 5) S. *γελῶ* = צחק! 6) S. *πρόσωπόν μου* = פני.

צב

11 וַיַּחַר עָלַי אַפּוֹ
וַיַּחְשְׁבֵנִי לוֹ כְצָרָיו׃

12 יַחַד יָבֹאוּ גְדוּדָיו
וַיָּסֹלּוּ[1] עָלַי דַּרְכָּם
וַיַּחֲנוּ סָבִיב לְאָהֳלִי
. . . . ׃

13 אַחַי מֵעָלַי[2] הִרְחִיקוּ
[3] יָדְעוּ אַךְ־זָרוּ מִמֶּנִּי
14 חָדְלוּ[4] קְרוֹבַי וּמְיֻדָּעַי
שְׁכֵחוּנִי 15 גָּרֵי בֵיתִי
וְאַמְהֹתַי לְזָר תַּחְשְׁבֻנִי
נָכְרִי הָיִיתִי בְעֵינֵיהֶם׃

16 לְעַבְדִּי קָרָאתִי וְלֹא יַעֲנֶה
[5] בְּמוֹ־פִי אֶתְחַנֶּן־לוֹ

---

1) S. *ταῖς ὁδοῖς μου* = עָלַי דרכי; vom Folgenden nur *ἐγκάθετοι* (= יחנו ?). Schon ihr Text war also beschädigt. P. ܢܦܘ = יסלו. 2) M. הִרְחִיק; Aq. *ἀπέστησαν*; Symm. *πόῤῥω ἐποίησαν*; P. u. Hxpl. ܐܪܚܩܘ; zur Cstr. cf. Gen. 44, 4, Jud. 18, 22. 3) M. וְיֹדְעַי; S. *ἔγνωσαν ἀλλοτρίους ἢ ἐμέ*, also ידעו und זָרִים. Das ו von M. וידעי ist zu M. הרחיק gegangen, זרו aber zu ändern liegt kein Grund vor. So schwindet die falsche Klimax, da אחים stärker ist als ידעים. P. hat nur ܘܢܘܟܪܝܐ ܗܘܘ. 4) P. setzt nach ܩܪܝܒܝ noch ܥܡ ܫܒܒܝ hinzu. S. übersetzt חדלו ק׳ doppelt, I *φίλοι δέ μου ἀνελεήμονες γεγόνασι*, II *οὐ προσεποιήσαντό με οἱ ἐγγύτατοί*

Es glühet wider mich sein Zorn,
Und er betrachtet mich für sich wie seine Feinde.

Vereinigt kommen seine Schaaren,
Sie werfen gegen mich den Sturmwall auf,
Sie lagern rings sich um mein Zelt,
[Bestürmen mich von allen Seiten.]

Da halten sich denn meine Brüder fern [a]),
Sie sehen es, und weichen scheu von mir,
Da schwinden meine Freunde und Bekannten,
Die einst in meinem Haus geweilt vergessen mich,
Und meine Mägde achten mich als Fremden,
Ich bin in ihren Augen unbekannt.

Ich rufe meinem Knechte, er erwiedert nicht,
Ich flehe ihn mit meinem Munde an,

μου. Dann statt ומירעי *καὶ οἱ εἰδότες τὸ ὄνομά μου*, diese hätten aber keine Pflicht ihn zu trösten. Uebrigens stammt שמי wohl aus שכח׳. 5) P. ܡܬܟܠܬ ܡܣܟܢ, S. übergeht לו.

a) „In der Steppe wird selbst der grösste Machthaber, der mit dieser Krankheit, dem Gliederfrass, behaftet ist, mindestens eine halbe Stunde weit vom Zeltlager entfernt, wo ihm ein charbusch, d. h. ein kleines schwarzes Haarzelt aufgestellt, und eine alte Frau, die keine Angehörigen mehr hat, zur Bedienung gegeben wird, bis er stirbt. Niemand besucht ihn, selbst seine nächsten Angehörigen nicht, er ist verworfen als muqâtal ollah, von Gott bekämpft." Wetzstein bei Delitzsch S. 213.

17 [1] רוּחִי זָרָה לְאִשְׁתִּי
[2] חֲנֻפֹתִי לִבְנֵי בִטְנִי׃

18 גַּם־[3] עֲוִילִים מָאֲסוּ בִי
אָקוּמָה וַיְדַבְּרוּ־בִי
19 תִּעֲבוּנִי כָּל [4] מְתֵי סוֹדִי
וְזֶה־אָהַבְתִּי נֶהְפְּכוּ־בִי
20 [5] בְּעוֹרִי בְשָׂרִי דָּקְבָה
[6] וָאֶתְמַלְּטָה בְּשֹׁנִּי עַצְמִי׃

21 חָנֻּנִי חָנֻּנִי אַתֶּם רֵעָי
כִּי יַד־אֱלוֹהַּ נָגְעָה בִּי
22 לָמָּה תִּרְדְּפֻנִי כְמוֹ־אֵל
וּמִבְּשָׂרִי לֹא תִשְׂבָּעוּ׃

23 מִי־יִתֵּן אֵפוֹ וְיִכָּתְבוּן מִלָּי
מִי־יִתֵּן [7] בְּסֵפֶר וְיֻחָקוּ
24 בְּעֶט־בַּרְזֶל וְעֹפָרֶת
[8] לָעַד בַּצּוּר יֵחָצְבוּן

---

1) S. *καὶ ἱκέτευον τὴν γυν.* P. ܗܘܝܬ ܠܢܟܦܘܬܐ cf. Num. 11, 20. 2) M. חַנּוֹתִי, wie ähnlich ו und פ waren, zeigen die ägypt.-aram. Papyrus. Das חנן nach אתחנן und vor dem folgenden חנני kann niemals „stinken“ heissen. 3) S. *εἰς τὸν αἰῶνα*, sie hatte ein hebr. Expl. ohne Vocalbuchstaben. 4) S. *οἱ ἰδόντες με;* P. ܡܬܠܠܝ ܡܠܠܝ. 5) בְּעוֹרִי וּבִבְשָׂרִי דָּבְקָה עַצְמִי; P. nur ܒܡܫܟܝ; S. *ἐν δέρματί μου ἐσάπησαν αἱ σάρκες μου*, וב in בעורי ובבשרי dittogr., עצמי bei S. im folgenden Stichos. Die M.-Lesart ist nichts-

Mein Odem ist voll Ekel für mein Weib
Und meinen Brüdern gelte ich als Frevler.

Die Knaben selbst verachten mich
Und steh' ich auf, so höhnen sie mir nach,
Mit Abscheu sehn mich die Gefreundten an,
Was ich geliebt, ist gegen mich gewandt!
Mein Fleisch verfault mir unter meiner Haut,
Ich rette mich, die Knochen in den Zähnen.

O erbarmt, erbarmt doch ihr euch, meine Freunde,
Denn die Hand Eloahs hat mich angefasst!
Was verfolgt auch ihr mich, gleichwie Gott,
Warum werdet ihr nicht satt mich zu verlästern?

Würden meine Worte doch geschrieben
In ein Buch, und würden eingezeichnet, —
Mit dem Eisenmeissel und mit Blei
Eingehaun zum Zeugniss in den Felsen,

---

sagend, da das auch vom Gesunden gilt, Thren. 4, 8 fehlt das Fleisch, Ps. 102, 6 die Haut, was wesentlich. 6) M. אֶתְמַלְּטָה בְּעוֹר שִׁנָּי, S. *τὰ δὲ ὀστᾶ μου ἐν ὀδοῦσι ἔχεται;* Sym. *καὶ ἐξέτιλλον* (ܓܠܕܐ) *τὸ δέρμα ὀδοῦσιν ἐμοῖς*, dachte an מרט. Hupf. coni. אתמ' עור בשני. 7) M. בַּסֵּפֶר; S. *ἐν βιβλίῳ*. Dachten die Punctatoren an das göttliche Gerichtsbuch? 8) M. לָעַד, S. *εἰς τὸν αἰῶνα*, aber versetzt nach יחקו; P. ܠܥܠܡ ܘܠܐ ܒܛܘܪܐ, wie auch S. *ἡ ἐν πέτρᾳ* bietet für M. בַּצּוּר. Theod. לְעֵד = *εἰς μαρτύριον*.

(1) וַאֲנִי יָדַעְתִּי גֹּאֲלִי חָי 25
(2) וְאַחֲרוֹן עַל־עָפָר יָקוּם׃

(3) וְאַחַר עוֹרִי נִקְּפוּ־זֹאת 26
(4) וּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ
אֲשֶׁר אֲנִי אֶחֱזֶה־לִּי 27
וְעֵינַי רָאוּ וְלֹא־זָר׃

(5) כָּלוּ כִלְיֹתַי בְּחֵקִי
כִּי תֹאמְרוּ מַה־(6) נִּרְדָּף־לוֹ 28
וְשֹׁרֶשׁ דָּבָר נִמְצָא־בִי
גּוּרוּ לָכֶם מִפְּנֵי (7) חֶרֶב 29
כִּי־(8) חֵמָה עֲוֹנוֹת חָרֶב
לְמַעַן תֵּדְעוּן (9) שַׁדּוּן

---

1) S. *ὁ ἐκλύειν με μέλλων ἐπὶ γῆς*, = על עפר. 2) S. übergeht אחר'; P. ܘܡܣܡܟܐ. Statt יקום las S. יקים und übergeht das עפר, das sie vorher hat. 3) S. verbindet ihr יקים, das ואחר übergehend mit עורי = *ἀναστῆσαι τὸ δέρμα μου*, und deutet זאת *τὸ ἀναντλοῦν ταῦτα*. 4) M. וּמִבְּשָׂרִי אחזה אֱלוֹהַּ; S. *παρὰ γὰρ κυρίου ταῦτά μοι συνετελέσθη* = וּמִשַּׁדַּי אתּוּה אֵלֶּה; P. [illegible], wo ܟܠܗ nur nach dem Parallelgliede steht, = ובשׂרי. M. verknüpft מש' der S. und בש' der P. zu ומבש' wie בכלח 5, 26. Solche Lesarten kann man dann übersetzen!! 5) S. nach oben ziehend

Ja ich weiss es, der mein Recht wahrt, lebt,
Und zuletzt steht er auf (meinem) Grabe.

[Spät noch werde ich mein Heil erschauen, [a])]
Und von dem Allmächt'gen seh' ich dies,
Was ich mir zu Gunsten sehen werde,
Und was meine Augen schauen, und kein Andrer.

Meine Nieren harren sehnsuchtsvoll,
Dass ihr sagt: Was doch verfolgen wir an ihm?
Und des Handels Grund an mir gefunden werde. —
Hütet euch vor Schmähungen,
Denn der Zorn für die Vergehungen trifft ein,
Dass ihr unwürdiges Gezänk erkennt.

πάντα δέ μοι συντετέλεσται ἐν κόλπῳ. 6) S. *ἐροῦμεν* = נדבר, dann Thdt. *ῥίζαν λόγου εὑρήσομεν ἐν αὐτῷ;* P. ܥܠܬܐ ܢܫܟܚ ܡܠܬܐ ܐܫܟܚܢ ܒܠܘܬܗ. 7) M. חרב cf. Hitzig zu Ps. 9, 7. S. *ἐπικαλύμματος.* 8) M. חרב aus vorigem Stichos wiederholt; S. *ἐπελεύσεται.* 9) Mkt. שדין, Mqr. שַׁדּוּן; S. den Stichos *καὶ τότε γνώσονται ποῦ ἔστιν αὐτῶν ἡ ὕλη;* nahmen sie שֶׁלְּהוֹן aram. = quod iis, oder שׁ und דִי, wobei das ן als Suffix 3 Pl. gedacht wäre? P. ܕܐܝܬ ܕܝܢܐ. a) Etwas der Art fordert der Sinn, das Hebr. ist mir unübersetzbar.

כ׳ 1 וַיַּעַן צוֹפַר הַנַּעֲמָתִי וַיֹּאמַר

2 [1] לֹא כֵן שְׂעִפַּי תְּשִׁיבֻנוּ
[2] וּבַעֲבוּר חוּשִׁי בִי
3 מוּסַר כְּלִמָּתִי אֶשְׁמָע
וְרוּחַ מִבִּינָתִי יַעֲנֵנִי׃

4 הֲזֹאת [3] יָדַעְתִּי מִנִּי־עַד
מִנִּי שִׂים אָדָם עֲלֵי־אָרֶץ
5 כִּי רִנְנַת רְשָׁעִים [4] מִקָּרוֹב
וְשִׂמְחַת חָנֵף [5] עֲדֵי־רָגַע׃

6 אִם־יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם [6] שִׂיאוֹ
[7] וְרֹאשׁוֹ לָעָב יַגִּיעַ
7 [8] כְּגֶלֲלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד
רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ׃

8 כַּחֲלוֹם יָעוּף וְלֹא יִמְצָאֻהוּ
וְיֻדַּד כְּחֶזְיוֹן לָיְלָה

---

1) M. לָכֵן, S. *οὐχ οὕτως ὑπελάμβανον ἀντερεῖν σε ταῦτα*, also sicher תשיבם, ob שְׂעִפתי? M. תְּשִׁיבוּנִי, P. ܡܛܠܗܢܐ ܗܠܡܘܢ. 2) S. *καὶ οὐχὶ συνίετε μᾶλλον ἢ καὶ ἐγώ?* P. ܘܡܬܠܠܟܘܢ ܦܘܪܫ ܠܝ. 3) Sym. Hxpl. ܝܕܥ ܐܢܬ, P. ܝܕܥܬ = ידעתי, M. יָדַעְתָּ und so S. *μὴ ταῦτα ἔγνως*, die dann auch הֲזֹאת fragend nehmen mit M., das in P. = ܗܕܐ. 4) S. *πτῶμα ἐξαίσιον*, P. ܡܢ ܩܪܝܒܗܘܢ. 5) S. *ἀπώλεια (ὀλιγγιά?)*. 6) S. *τὰ δῶρα (αὐτοῦ)*. 7) S. *ἡ δὲ θυσία*.

XX. Da entgegnete Sophar der Naʿamatit und sprach:

Schema 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 | 2.

Nicht also, dachte ich, würdest du uns erwiedern; —
Und wegen meines heft'gen innern Drängens
Soll ich beschimpfende Abweisung hören (19, 14 f.),
Da er mit einem Hauch aus meinem Wissen mir entgegnet! (11, 6; 19, 6.)

Das weiss ich sicherlich: Von Ewigkeit,
Seit Menschen auf der Erde sind,
Der Frevler Jubel ist nicht dauernd,
Des Bösen Freude für den Augenblick.

Steigt gleich sein Stolz zum Himmel auf,
Berührt die Wolken auch sein Scheitel,
Für immer schwindet er, wie seine Gilla[a]),
Die einst ihn sahen, sprechen: Wohin ist er?

Gleich wie ein Traum verfliegt er und man findet ihn nicht,
Und unstät schwankt er wie ein Nachtgesicht;

---

8) S. *ὅταν γὰρ δοκῇ κατεστηρίχθαι* = כגללו cf. vs. 22. P. ܐܝܟ ܓܠܠܐ, Trg. היך רְעִיָּה.

a) Das ist der aufgehäufte Schober von Brennmaterial, das sicher und spurlos verschwindet. Da es aus Rindermist zu einem Torf geformt wird, so ist die Uebersetzung *stercus* wörtlich genau aber doch irreführend, ähnlich wie die Asche erst durch die Beziehung auf die mezbele klar geworden ist. Vgl. Wetzstein bei Delitzsch S. 230.

9 עַיִן שְׁזָפַתּוּ וְלֹא תוֹסִיף
וְלֹא־עוֹד תְּשׁוּרֶנּוּ מְקוֹמוֹ׃

10 בָּנָיו יְרַצּוּ דַלִּים
וְיָדָיו [1] תְּשִׁבֶנָּה אוֹנוֹ
11 עַצְמוֹתָיו מָלְאוּ עֲלוּמוֹ
וְעִמּוֹ עַל־עָפָר תִּשְׁכָּב׃

12 אִם־תַּמְתִּיק בְּפִיו רָעָה
יַכְחִידֶנָּה תַּחַת לְשׁוֹנוֹ
13 [2] יַחְמֹל עָלֶיהָ וְלֹא יַעַזְבֶנָּה
וְיִמְנָעֶנָּה בְּתוֹךְ חִכּוֹ׃

14 [3] לַחְמוֹ בְּמֵעָיו נֶהְפָּךְ
מְרוֹרַת פְּתָנִים בְּקִרְבּוֹ
15 חַיִל בָּלַע וַיְקִאֶנּוּ
[4] מִבִּטְנוֹ יֹרִשֶׁנּוּ אֵל׃

16 רֹאשׁ־פְּתָנִים יִינָק
תַּהַרְגֵהוּ לְשׁוֹן אֶפְעֶה
17 אַל־יֵרֶא בִפְלַגּוֹת
[5] [נַהֲרֵי] נַחֲלֵי דְּבַשׁ וְחֶמְאָה׃

---

1) S. *πυρσεύσαισαν* (Al. *ψηλαφήσουσιν*) *ὀδύνας* von rad. שבב, M. תְּשַׁבֵּנָה; das *ψηλαφεῖν* ist zu den *χεῖρες* erfunden. P. ܐܝ̈ܕܘܗܝ ܢܘܩܦܢ ܡܟܐܒܗ. 2) S. *οὐ φείσεται*, dittogr. aus *αὐτοῦ*. 3) S. *οὐ μὴ δυνηθῇ βοηθῆσαι ἑαυτῷ?* 4) S. *ἐξ οἰκίας αὐτοῦ* =

Das Auge schaut es einmal und nicht wieder,
So sieht ihn seine Stätte auch nicht mehr.

Versöhnen werden die Armen seine Kinder,
Seine eignen Hände legen Feuer an sein Gut,
Ob seine Gebeine auch von Jugend strotzen,
Sie wird mit ihm in's Grab gebettet.

Wenn süss das Böse seinem Munde schmeckt,
Wenn unter seiner Zunge er's zurückhält,
Es aufspart und nicht aus dem Munde lässt
Und in dem Gaumen es zurückbehält,

So wird das Brot in seinem Leibe noch verwandelt
Zu Otterngift in seinen Eingeweiden,
Er frisst das Gut hinein, dann speit er's aus,
Gott reisst es ihm aus seinem Leibe.

Saugt er das Gift der Natter ein,
So tödtet ihn auch der Otter Zunge; —
Nicht mag er sich der Bäche freun
Und nicht der milch- und honigreichen Thäler.

מביתו. Symm. ܡܢ ܦܘܡܗ = מבטנו. 5) S. *μηδὲ νομάς*. M. übergeht ולא, und hat נהרי dittogr. zu נחלי, denn ein Fluss schien nöthig im נחל. P. ܣܘܓܐܐ ܘܢܗܪܘܬܐ.

18 לָרִיק[1] יָגָע וְלֹא יִבְלָע
בְּחֵיל[2] תְּמוּרָתוֹ וְלֹא יַעֲלֹס
19 כִּי רִצַּץ עָזַב[3] דַּלִּים
בַּיִת גָּזַל וְלֹא יִבְנֵהוּ׃

20 כִּי לֹא[4] יָשַׁע לוֹ בְּטְנוֹ
בַּחֲמוּדָיו לֹא יְמַלֵּט
21 אֵין־שָׂרִיד[5] לְאָכְלוֹ
עַל־כֵּן לֹא[6] יָחִיל טוּבוֹ׃

22 בִּמְלֹאות סִפְקוֹ יֵצֶר לוֹ
כָּל־[7] יַד עָמֵל תְּבֹאֶנּוּ
יְהִי[8] לְמַלֵּא בטנו
23 יְשַׁלַּח־בּוֹ חֲרוֹן אַפּוֹ
וְיַמְטֵר[9] עָלֵימוֹ בִּלְחוּמוֹ׃

24 יִבְרַח[10] מִנֶּשֶׁק בַּרְזֶל
תַּחְלְפֵהוּ קֶשֶׁת נְחוּשָׁה

1) S. *εἰς κενὰ καὶ μάταια* = לריק 39, 16; M. מֵשִׁיב יָגָע.
2) S. *ὥσπερ* (כ) *στρίφνος ἀμάσητος* (חילתמורתו unherstellbar) *ἀκατάποτος* (ולא יטעם). Al. *στρύχνον*, daher Hxpl. [illegible], wofür [illegible]; vermuthlich enthält S. das Echte, aber was ist es? Ich übersetze nach Dillmann, Del. u. Ew. 3) S. Al. *ἀδυνάτων*, so Hxpl. C. att'om. Vat. *δυνατῶν*; עֹזב = *οἴκους* ob בתי? 4) S. *οὐκ ἔστιν αὐτοῦ σωτηρία τοῖς ὑπάρχουσι* = כי לא ישע לו בטביו (יש?); M. בבטנו (P. [illegible]) כי לא ידע שלו. 5) P.

Vergeblich müht er sich, er schluckt es nicht,
Sein Jubel ist den Eintauschpreis nicht werth,
Denn er zerschlug die Armen und verliess sie,
Er raubt' ein Haus, doch wird's nicht wieder bauen.

Denn keine Rettung ist für ihn in seinen Gütern,
Durch seine Schätze kann er sich nicht retten,
Nichts bleibt von seiner Fressgier übrig,
Darum besteht sein Glück nicht fort.

In seines Ueberflusses Fülle wird ihm enge,
Und jede Hand des Elenden kommt über ihn.
[Es möge dienen, seinen Leib zu füllen]
Er sendet in ihn seines Zornes Gluth
Und regnet Qualen über ihn.

Und flieht er vor der Eisenrüstung,
Durchbohret ihn der eherne Bogen,

ܟܠܗ ܕܡܫܬܟܚ ܡܢ ܠܥܘܠܡܗ. 6) S. *ἀνθήσει* = יפריח 14, 9? 7) S. übergeht יד. 8) P. ܠܐܨܛܪܝܐ. 9) S. *ῥίψαι* (C. efeuórp. Vat. *νίψαι*, Hxpl. ܟܐܒ̈ܐ) *ἐπ' αὐτὸν ὀδύνας* = חבלים; M. עָלֵימוֹ בִלְחוּמוֹ, ח steht falsch, מו von עלימו ist dittogr. S. dürfte Zeph. 1, 17 לְחֻמָם gesprochen haben (gegen Del.), und für unsere Stelle sagt schon Gesen. ב friget. Das ו aus לחומו geht zum folgenden Stichos. 10) M. יַבְרִח. S. *οὐ μὴ σωθῇ ἐκ χειρός*, מיד? לא?

25 (1 שָׁלַף וַיֵּצֵא מִגֵּוָה
(2 וּבָרָק מִמְּרֹרָתוֹ׃
יַהֲלֹךְ עָלָיו אֵמִים
26 כָּל־חֹשֶׁךְ טָמוּן (3 לִצְפוּנָיו
(4 תְּאָכְלֵהוּ אֵשׁ לֹא נֻפָּח
יֵרַע (5 שָׂרִיד בְּאָהֳלוֹ׃

27 יְגַלּוּ שָׁמַיִם עֲוֺנוֹ
וְאֶרֶץ (6 מִתְקוֹמָמָה לוֹ
28 (7 יִגֶל יְבוּל בֵּיתוֹ
(8 נִגָּרוֹת בְּיוֹם אַפּוֹ׃

29 זֶה חֵלֶק־אָדָם רָשָׁע מֵאֱלֹהִים
וְנַחֲלַת (9 אִמְרוֹ מֵאֵל׃

כא 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ מִלָּתִי
(10 וּתְהִי־זֹאת תַּנְחוּמֹתֵיכֶם
3 שָׂאוּנִי וְאָנֹכִי אֲדַבֵּר
וְאַחַר (11 דַּבְּרִי לֹא תַלְעִיגוּ׃

---

1) S. *διεξέλθοι δὲ διὰ σώματος αὐτοῦ βέλος*, P. ܒܓܘܗ = מגוה. 2) S. *ἄστρα* (C. han-siu) *δὲ ἐν διαίταις αὐτοῦ;* doch lies *ἀστραπή*, Hxpl. ܒܪܩܐ, also וברק בִּמְגֻרָיו. P. ܘܣܟܬܐ = וברק. 3) S. *αὐτῷ* = לו; M. לִצְפוּנָיו; P. ܠܡܫܟܢܗ. 4) M. תְּאָכְלֵהוּ und נֻפָּח. 5) S. *ἐπήλυτος* ob nach שֵׂירֵד oder *ἐπιλοίπους*? P. ܘܢܒܥܐ = ירע. 6) P. ܬܬܬܩܘܡ. 7) M. יִגֶל, S. *ἑλ-*

[*Er zerrt, da kommt's hervor aus dem Leibe*
Und der Stahl aus seiner Galle. *Delitzsch.*]

Es kommen Schrecken über ihn,
Es harret eitel Dunkel seiner Kinder,
Ihn frisst ein Feuer, das er nicht gefacht,
Es weidet ab den Rest in seinem Zelte.

Die Himmel enthüllen seine Schuld,
Die Erde erhebt sich wider ihn,
Des Hauses Ertrag wird fortgewälzt,
Der Raub am Tage seines Zornes.

Sieh, dieses ist des Frevlers Theil von Gott,
Und dies sein zugesprochnes Erbe von dem Herrn.

XXI. Da erwiderte 'Ijjob und sprach:

Schema 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 4 | 2.

Nun höret, hört auch meine Rede,
Mit derlei tröstet euch nicht fürder,
Erlaubet mir, auch ich will reden,
Nach meinen Worten spottet ihr nicht weiter!

κύσαι τὸν οἶκον αὐτοῦ ἀπώλεια εἰς τέλος, P. ܥܠܠܬܐ = יבול. 8) S. *ἡμέρα ὀργῆς ἐπέλθοι αὐτῷ*, P. ܢܬܓܠܘܢ = נגרות. 9) S. *ὑπαρχόντων αὐτοῦ παρὰ τοῦ ἐπισκόπου.* 10) S. *ἵνα μὴ ᾖ*, M. ותהי, P. ܘܬܗܘܐ ܗܕܐ ܒܘܝܐܐ. 11) S. *οὐ καταγελάσετέ μου.* M. דַּבְּרִי תַלְעִיג, P. ܡܓܚܟܝܢ ܐܢܬܘܢ.

4 הֶאָנֹכִי לְאָדָם ¹⁾ שִׂיחִי
וְאִם־מַדּוּעַ ²⁾ לֹא־תִקְצַר רוּחִי
5 פְּנוּ־אֵלַי וְהָשַׁמּוּ
וְשִׂימוּ יָד עַל ³⁾ פֶּה:

6 וְאִם־זָכַרְתִּי וְנִבְהָלְתִּי
וְאָחַז בְּשָׂרִי פַּלָּצוּת
7 מַדּוּעַ רְשָׁעִים יִחְיוּ
עָתְקוּ ⁴⁾ גַּם־גָּבְרוּ חָיִל:

8 זַרְעָם ⁵⁾ נָכוֹן לִפְנֵיהֶם עִמָּם
וְצֶאֱצָאֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם
11 ⁶⁾ יְשַׁלְּחוּ כַצֹּאן עֲוִילֵיהֶם
וְיַלְדֵיהֶם יְרַקֵּדוּן:

10 ⁷⁾ שׁוֹרוֹ עִבַּר וְלֹא יַגְעִל
תְּפַלֵּט פָּרָתוֹ וְלֹא תְשַׁכֵּל
9 בָּתֵּיהֶם שָׁלוֹם מִפָּחַד
וְלֹא שֵׁבֶט אֱלוֹהַּ עֲלֵיהֶם:

12 יִשְׂאוּ בְּתֹף וְכִנּוֹר
וְיִשְׂמְחוּ לְקוֹל עוּגָב
13 יְבַלּוּ בַטּוֹב יְמֵיהֶם
⁸⁾ וּבְרֶגַע שְׁאוֹל יֵחָתּוּ:

---

1) P. ܐܢܐ ܠܒܪܢܫܐ ܡܡܠܠ. 2) P. ohne לא. 3) S. *σιαγόνι* = לְחִי? 4) S. *καὶ ἐν πλούτῳ* בחיל übergeht גברו; Al. nur *πλούτῳ* = חיל. 5) S. *κατὰ ψυχήν*? 6) S. *μένουσι* (Sym. ܡܬܩܘܝܢ)

Geht wider einen Menschen denn mein Klagen?
Was sollte ich nicht die Geduld verlieren?
Schaut her zu mir, damit ihr schaudert
Und auf den Mund drückt eure Hand.

Wenn ich dran denke, so erbeb' ich,
Und krankhaft Zittern fasst mein Fleisch, —
Warum denn leben nur die Frevler
Und werden alt und gross an Kraft?!

Sie haben ihre Kinder nahe bei sich
Und ihre Sprösslinge vor ihren Augen.
Sie senden ihre Buben aus wie Lämmer,
Und ihre Kinder tänzeln hin und her.

Ihr Stier bespringt und mit Erfolg,
Ihre Kuh gebiert und sonder Fehl,
Furchtloser Friede herrscht in ihren Häusern,
Und Gottes Stab kommt nicht auf sie.

Sie singen zu der Zither und der Pauke
Und freuen sich beim Tone der Schalmei,
Sie bringen ihre Tag' im Glücke hin,
Und schmerzlos schnell gehn sie zum Grab hinunter.

δὲ ὡς πρόβατα αἰώνια = יחלו כצאן עלם; P. ܛܠܝܗܘܢ. 7) M. שׁוֹרוֹ u. פרתו, S. *ἡ βοῦς αὐτῶν*. Die Umstellung bringt das Zusammengehörige zusammen. 8) S. *ἐν δὲ ἀναπαύσει ᾅδου ἐκοιμήθησαν*.

14 וַיֹּאמְרוּ לָאֵל סוּר מִמֶּנּוּ
וְדַעַת דְּרָכֶיךָ לֹא חָפָצְנוּ
15 מַה־שַּׁדַּי כִּי־נַעַבְדֶנּוּ
וּמַה־נּוֹעִיל כִּי נִפְגַּע־בּוֹ׃

16 הֵן (1) בְּיָדָם טוּבָם
עֲצַת רְשָׁעִים רָחֲקָה (2) מֶנּוּ
17 כַּמָּה נֵר־רְשָׁעִים יִדְעָךְ
וְיָבֹא עָלֵימוֹ אֵידָם׃

חֲבָלִים (3) יֹאחֲזוּם מֵאַפּוֹ
18 יִהְיוּ כְּתֶבֶן לִפְנֵי רוּחַ
וּכְמֹץ גְּנָבַתּוּ סוּפָה
19 אֱלוֹהַּ (4) יִצְפֹּן־לְבָנָיו אוֹנוֹ׃

יְשַׁלֵּם אֵלָיו וְיֵדָע
20 יִרְאוּ עֵינָו כִּידוֹ
וּמֵחֲמַת (5) שַׁדַּי יִשְׁתֶּה
. . . .

21 כִּי (6) מַה־חֶפְצוֹ בְּבֵיתוֹ אַחֲרָיו
וּמִסְפַּר חֳדָשָׁיו (7) חֻצָּצוּ

---

1) S. übergeht לא; M. הן לא. 2) S. *οὐκ ἐφορᾷ*, nämlich Gott. Vgl. Ps. 10, 5. M. מֶנִּי. Durch diese Verhüllung ist nicht nur die Kraft der Stelle vernichtet, sondern die Rückbeziehung von 22, 13 unmöglich gemacht und dem Hauptpunkte in Eliphaz' Rede die Spitze abgebrochen. Zu נֵר vgl. Trg. Prov. 21, 4. 3) S. *αὐτοὺς*

Sie sprechen zu Eloah: „Weiche von uns,
An deiner Wege Kenntniss liegt uns nichts,
Was ist denn der Allmächtige, dass wir ihm dienen,
Und was gewinnen wir, wenn wir ihn bitten?“

Seht an! Sie halten in der Hand ihr Glück,
Gott kümmert sich nicht um der Bösen Treiben.
Wie oft verlischt denn wohl der Frevler Leuchte,
Und kommt ihr wohlverdienter Schrecken über sie?

„Es fangen Schlingen sie von seinem Zorn (sagt ihr),
„Sie sind wie Häcksel vor des Windes Wehn,
„Und wie die Spreu, die Sturm entführt?!
„Eloah spart den Söhnen sein Vergehen auf!“

Ihm selbst vergelt' er's doch, dass er's erkenne,
Dass seine Augen seinen Sturz erschaun,
Er sollte des Allmächt'gen Zorngluth trinken,
[Nicht seine Kinder soll die Strafe treffen!]

Denn was bekümmert nach dem Tode ihn sein Haus,
Wenn ihm die Zahl der Monde zugetheilt?

ἕξουσιν ἀπὸ ὀργῆς = יאחזום מאפו vgl. v. 6. M. יחלק באפו. 4) S. *ἐκλείποι υἱοὺς τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.* 5) S. *ἀπὸ δὲ κυρίου μὴ διασωθείη;* (C. übergeht) ומשדי לא ישתזיב. Beachte die Schwankung des Textes, dem noch ein Stichos fehlt. 6) S. übergeht מה. 7) ܢܛܪܝܢ ܠܒܢܘܗܝ.

22 [1] הֲלֹא אֵל יְלַמֶּד דָּעַת
וְהוּא [2] דָמִים יִשְׁפּוֹט׃

23 זֶה יָמוּת בְּעֶצֶם תֻּמּוֹ
כֻּלּוֹ [3] שַׁאֲנַן וְשָׁלֵיו
24 עֲטִינָיו מָלְאוּ חָלָב
[4] וּמֹחַ עַצְמוֹתָיו יְשֻׁקֶּה׃

25 וְזֶה יָמוּת בְּנֶפֶשׁ מָרָה
וְלֹא אָכַל בַּטּוֹבָה
26 יַחַד עַל־עָפָר יִשְׁכָּבוּ
וְרִמָּה תְּכַסֶּה עֲלֵיהֶם׃

27 הֵן יָדַעְתִּי [5] מַחְשְׁבוֹתֵיכֶם
וּמְזִמּוֹת עָלַי תַּחְמֹסוּ
28 [6] כִּי תֹאמְרוּ אַיֵּה בֵית־נָדִיב
וְאַיֵּה אֹהֶל מִשְׁכְּנוֹת רְשָׁעִים׃

29 [7] הֲלֹא שְׁאֶלְתֶּם עוֹבְרֵי דָרֶךְ
וְאֹתֹתָם לֹא תְנַכֵּרוּ

---

1) M. הֲלָאֵל יְלַמֶּד, wo ist aber למד ל belegt? Dogmat. Correctur aus הלאאל, P. ܠܐܠܗܐ ܡܠܦܝܢ ܐܢܫ. S. *πότερον οὐχὶ ὁ κύριός ἐστιν ὁ διδάσκων [σύνεσιν καὶ] ἐπιστήμην.* Hxpl. ܡܠܦܢܐ ܗ ܐܦ ܣܘܟܠܐ ܘܝܕ̈ܥܬܐ. 2) S. *φόνους*, Hxpl. ܩܛ̈ܠܐ, C. ehanχoteb, Al. C. *σοφοὺς*, Hxpl. ܣܘܟ̈ܠܬܢܐ, M. רָמִים. 3) M.

Wird sich denn Gott nur nicht belehren lassen,
Da's sein doch ist, Blutschuld zu richten?

Der stirbt hin im Wohlsein selbst,
Ganz in Frieden und in Ruhe,
Seine Tröge sind voll Milch,
Seiner Knochen Mark durchtränkt; —

Der stirbt hin mit bittrer Seele,
Und er hat kein Glück genossen; —
Beide liegen in dem Grabe,
Und Gewürm bedeckt sie beide!

So seht, ich weiss es, was ihr damit meint,
Und was ihr, mich verletzend, von mir denkt,
Wenn ihr das Wort sprecht: „Wohin ist das Haus des grossen Herrn,
Wohin das Zelt der Wohnplätze der Frevler?"

Doch habt ihr nie die weit Gewanderten gefragt,
— Und deren Beweise werdet ihr nicht leugnen, —

שַׁלְאֲנָן, der Schreiber setzte zu שלין an. 4) S. *μυελὸς δὲ αὐτοῦ* (Hxpl. ܕܡܬܦܛܡܐ, C. pef-atkas) *διαχεῖται* = *gaudet*. 5) S. übergeht, so auch Hxpl. Cpt. 6) Ist in S. aus Theodt., so dass die Strophe auf 2. Stichen zusammenschrumpfte. 7) S. *ἐρωτήσατε*.

30 כִּי [1] לְאֹ לְיוֹם אֵיד יֵחָשֶׂךְ רָע
וְלֹא לְיוֹם עֲבָרוֹת יוּבָל׃

31 וּמִי־יַגִּיד עַל־פָּנָיו דַּרְכּוֹ
וְהוּא־עָשָׂה מִי יְשַׁלֶּם־לוֹ
32 וְהוּא לִקְבָרוֹת יוּבָל
וְעַל־גָּדִישׁ [2] יִשְׁקֹדוּ׃

33 [3] מָתְקוּ־לוֹ רִגְבֵי נָחַל
. . . .
וְאַחֲרָיו כָּל־אָדָם יִמְשׁוֹךְ
וּלְפָנָיו אֵין מִסְפָּר׃

34 וְאֵיךְ תְּנַחֲמוּנִי הָבֶל
[4] וּתְשׁוּבֹתֵיכֶם נִשְׁאַר־מָעַל׃

כב 1 וַיַּעַן אֱלִיפַז הַתֵּמָנִי וַיֹּאמַר

2 [5] הֲלָאֵל יִסְכָּן־גָּבֶר
כִּי [6] יִסְכֹּנוּ עָלֵימוֹ מַשְׂכִּיל
3 הַחֵפֶץ לְשַׁדַּי כִּי תִצְדָּק
וְאִם־בֶּצַע כִּי־תַתֵּם דְּרָכֶיךָ

---

1) M. כִּי ohne לא, das vorsichtige Theologen weggestrichen; im folgenden Stichos ist ein ולא ebenso unentbehrlich, יוּבָלוּ statt יוּבָל hinkt, das ו geht zum folgenden מי. P. ܡܬܕܒܪܝܢ (ܡܬܕܒܪܢ ?). 2) M. יִשְׁקוֹד, P. ܡܬܕܢܚܝܢ. 3) P. ܡܠܟܝܢ. 4) S. *τὸ δὲ ἐμὲ ἀναπαύ-*

Dass nicht der Böse für den Tag des Schreckens aufbewahrt,
Nicht zu dem Tag der Zornergüsse hingeführt wird?

Und dann, wer hält ihm seinen Wandel vor,
Und wer vergilt ihm, was er thut?
Zum Grabe vielmehr wird er feierlich geführt,
Und über seinem Grabmal hält man Wache.

Des Thales Schollen sind ihm süss,
[Es drückt ihn nicht der schwere Stein,]
Und hinter ihm zieht alle Welt
Und vor ihm her zahlloses Volk.

Was wollt ihr mich mit wind'gem Worte trösten?
Und eur Erwidern, — Trug allein bleibt übrig.

XXII. Da erwiederte Eliphaz und sprach:

Schema 4444 | 4664 | 4646.

Ist wohl für Gott ein Mann gefährlich?
Sich selbst gefährdet man, so sagt der Sinnspruch: —
Ist das Gewinn für Gott, dass du gerecht bist
Und Vortheil, dass du deinen Weg unsträflich hältst?

σεσθαι ἀφ' ὑμῶν οὐδέν = וְהִשְׁבַּתִּי מִכֶּם נִשְׁאַר מָעַל; P. ܘܬܘܬܐ ܕܢܦܠ ܡܢܟܠܗܘܢ ܦܘܪܥܢܐ ܡܢܟܘܢ. 5) S. *πότερον οὐχὶ ὁ κύριός ἐστιν ὁ διδάσκων* (Trg. יְאַלֵּף) *σύνεσιν καὶ ἐπιστήμην*. P. ܕܡܪܝܐ ܗܘ ܡܠܦ ܝܕܥܬܐ ܘܣܘܟܠܐ ܐܠܦ ܐܢܘܢ. 6) M. יִסְכָּן neben עָלֵימוֹ unerträglich. P. ܕܐܦ ܐܠܘ ܠܘ ܡܛܠܗ ܒܬܡܝܡܘܬܐ, der folg. Stichos fehlt.

4 הֲמִיִּרְאָתְךָ יֹכִיחֶךָ
יָבוֹא עִמְּךָ בַּמִּשְׁפָּט
5 הֲלֹא רָעָתְךָ רַבָּה
וְאֵין־קֵץ לַעֲוֺנוֹתֶיךָ׃

6 כִּי־תַחְבֹּל אַחֶיךָ חִנָּם
וּבִגְדֵי עֲרוּמִּים תַּפְשִׁיט
7 לֹא־מַיִם [1] עֲיֵפִים תַּשְׁקֶה
וּמֵרָעֵב תִּמְנַע־לָחֶם׃

8 [2] וְאִישׁ זְרוֹעַ לוֹ הָאָרֶץ
וּנְשׂוּא פָנִים יֵשֶׁב בָּהּ
9 אַלְמָנוֹת שִׁלַּחְתָּ רֵיקָם
[3] וּזְרֹעוֹת יְתֹמִים תְּדַכֵּא׃

10 עַל־כֵּן סְבִיבוֹתֶיךָ פַחִים
וִיבַהֶלְךָ פַּחַד פִּתְאוֹם
11 [4] אוֹרְךָ חָשַׁךְ לֹא־תִרְאֶה
[5] וְשִׁפְעַת־מַיִם תְּכַסֶּךָּ׃

12 [6] הֲלֹא־אֱלוֹהַּ יֹשֵׁב גָּבְהֵי שָׁמַיִם
וּרְאֵה רֹאשׁ כּוֹכָבִים כִּי־רָמּוּ

---

1) S. *διψῶντας* und *πεινώντων*, näml. 'עֲיֵפִ und 'רָעֵב, woraus in unserm Text der Sgl. geworden. M. עָיֵף und מֵרָעֵב. 2) S. *ἐθαύμασας δέ τινων πρόσωπον | ᾤκισας δὲ τοὺς ἐπὶ τῆς γῆς*, bringt eine falsche, weil in den übrigen Gliedern nicht vorhandene, Antithese in den Text. 3) S. *ὀρφανοὺς δὲ ἐκάκωσας* = תדכא; Trg. תְּשַׁפֵּף; M. יְדֻכָּא; P. ܡܟܟܬ. 4) M. אוֹ חֹשֶׁךְ; P.

So sollt' er wohl für deine Gottesfurcht dich strafen,
Und darum mit dir in's Gericht gehn?
Fürwahr gar gross ist deine Bosheit
Und deiner Sünden ist kein Ende.

Umsonst hast deine Brüder du gepfändet,
Die Kleider der Halbnackten nahmst du fort,
Nicht tränktest du die Dürftigen mit Wasser,
Und vor den Hungernden hieltest du Brot zurück.

Der Mann des starken Arms, ihm ward das Land,
Wer ungerecht bevorzugt, der sass drin,
Die Wittwen aber schicktest leer du fort,
Und der Verwaisten Arme brachest du.

Darum umgeben rings dich Schlingen
Und hat dich Schrecken plötzlich überfallen,
Dein Licht ward dunkel, dass du nichts mehr siehst,
Und eine Fluth von Wassern überdeckt dich.

Wohnt nicht Eloah auf des Himmels Höhen?
Sieh' an der Sterne Haupt, wie hoch sie sind!

ܢܘܗܪܟ ܗܘܐ ܚܫܘܟܐ; S. *τὸ φῶς σοι σκότος ἀπέβη* mit Uebergehung von לא תראה, das aber im Stichos nöthig. Trg. אוֹ בַּחֲשׁוֹכָא. 5) S. *κοιμηθέντα* = וְשִׁכְבַת. 6) S. *μὴ οὐχὶ ὁ τὰ ὑψηλὰ ναίων ἐφορᾷ, τοὺς δὲ ὕβρει φερομένους ἐταπείνωσε;* P. ܘܪܡܐ = גבה. M. הלא אלוה גבה שמים.

13 וְאָמַרְתָּ מַה־יָּדַע אֵל
הַבְעַד עֲרָפֶל יִשְׁפּוֹט
14 עָבִים סֵתֶר־לוֹ וְלֹא יִרְאֶה
וְחוּג שָׁמַיִם יִתְהַלָּךְ׃

15 הַאֹרַח עוֹלָם תִּשְׁמוֹר
אֲשֶׁר דָּרְכוּ מְתֵי [1] אָוֶן
16 אֲשֶׁר [2] קֻמְּטוּ וְלֹא־עֵת
[3] נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם
17 הָאֹמְרִים [4] לָאֵל סוּר מִמֶּנּוּ
וּמַה־יִּפְעַל שַׁדַּי [5] לָנוּ׃

18 וְהוּא מִלֵּא בָתֵּיהֶם טוֹב
וַעֲצַת רְשָׁעִים רָחֲקָה [6] מֶנִּי׃

19 יִרְאוּ צַדִּיקִים וְיִשְׂמָחוּ
וְנָקִי יִלְעַג־לָמוֹ
20 אִם־לֹא נִכְחַד [7] יְקִימָם
וְיִתְרָם אָכְלָה אֵשׁ׃

---

1) S. *δίκαιοι*, weil ארח עולם als *τρίβος αἰώνιος* gedeutet war, als Correctur für *ἄδικοι*. 2) P. übergeht. 3) P. ܘܠܐ ܢܗܪܐ ܠܡܦܩ ܐܪܥܐ◆ ܫܬܐܣܝܗܘܢ u. dann ܘܡܝܡ ܢܗܪܐ ܐܬܡܠܟܘ. 4) S. *κύριος τί ποιήσει ἡμῖν; ἢ τί ἐπάξεται ἡμῖν ὁ παντοκράτωρ.* 5) M. לָמוֹ; S. *ἡμῖν*; P. ܠܢ. 6) S. *ἀπ' αὐτοῦ* wie 21, 16, woher diese Stichen zu unpassender Vervollständigung der vorauf-

Da sprachest du: „Was weiss wohl Gott,
Wie sollt' er durch das Wolkendunkel richten?
Die Wolken hüllen ihn, er siehet nicht
Und wandelt auf des Himmels Bogen.“ —

Willst du den Pfad der grauen Vorzeit halten,
Darauf des Frevels Männer giengen,
Die einst hinweggerafft vor ihrer Zeit,
Und deren Grund sich als ein Strom ergoss,
Die zu Gott sprachen: „Weiche von uns“
Und: „Was soll uns der Allmächt'ge thun?“

[Und er füllt ihre Häuser an mit Gut
Und von mir (ihm) ist fern der Bösen Rath.]

Es werden's die Gerechten sehn und jubeln,
Es wird der Reine ihrer spotten:
„Fürwahr vernichtet ist ihr Gut
Und ihre Habe frass das Feuer auf.“

---

gehenden Rückbeziehung. P. ܥܕܢܗܘܢ. Die hiesige Fassung des ersten Stichos zeugt für die Streichung des לא 21, 16. 7) S. *ὑπόστασις αὐτῶν* Deut. 11, 6. Auch P. ܥܠ ܒܩܘܝܡܗܘܢ hat suff. 3 prs. M. קִימָנוּ. Wie die vorige Strophe, so weist auch dies יְקוּם auf die jahvist. Sintfluthgeschichte zurück, für die wir so eine Zeitgränze nach unten erhalten. Auch V. *erectio eorum.*

21 (1 הַסְכֶּן־נָא עִמּוֹ וּשְׁלָם
בָּהֶם (2 תְּבוֹאָתְךָ טוֹבָה
22 קַח־נָא מִפִּיו תּוֹרָה
(3 וְשִׂים אֲמָרָיו בִּלְבָבֶךָ:

23 אִם־תָּשׁוּב (4 עַד שַׁדַּי וְתִבָּנֶע
תַּרְחִיק עַוְלָה מֵאָהֳלֶךָ
24 (5 תְּשִׁית־עַל־עָפָר בָּצֶר
(6 וּבְצוּר נְחָלִים אוֹפִיר
25 וְהָיָה שַׁדַּי (7 בְּצָרֶיךָ
וְכֶסֶף (8 תּוֹעָפוֹת לָךְ:

26 (9 כִּי־אָז עַל־שַׁדַּי תִּתְעַנָּג
וְתִשָּׂא אֶל־אֱלוֹהַּ פָּנֶיךָ
27 תַּעְתִּיר אֵלָיו וְיִשְׁמָעֶךָּ
וּנְדָרֶיךָ תְשַׁלֵּם:

28 (10 וְתִגְזַר־אֹמֶר (11 וְיָקָם לָךְ
וְעַל־דְּרָכֶיךָ נָגַהּ אוֹר

---

1) S. *γίνου δὴ σκληρός, ἐὰν ὑπομείνῃς.* P. ܐܬܠܘܢ, Trg. אַלִּיף. Zur hebr. Constr. vgl. Gesenius Lehrgeb. S. 776. 2) M. תְּבוֹאָתְךָ, S. *καρπός.* Wer wäre wohl aus dem unpunktierten Texte auf die die Sprachmöglichkeit verhöhnende Idee gekommen, darin ein Verb. zu erblicken. Der Muttercodex hatte einen falschen Punkt; da mag die Grammatik sehen, wo sie bleibt, das aus *an* gewordene *ȧ* soll sich in *at* „*erweitern*". P. Trg. עֲלַלְתָּךְ. 3) P. ܘܣܝܡܐ. 4) S. *καὶ ταπεινώσῃς σεαυτὸν ἔναντι κυρίου* = וְתִכָּנַע.

So wag' den Kampf mit ihm! ob dir's wird glücken?
Da möchte dein Ertrag wohl herrlich werden!
Vielmehr nimm Lehre an aus seinem Munde
Und lege seine Worte in dein Herz!

Wenn du in Demuth dich zum Herren wendest
Und unrecht Gut aus deinen Zelten schaffst,
Wenn du das Edelerz zu Boden legst
Und wie der Thäler Kies das Gold erachtest,
Dann wird der Herr dein Edelerz
Und ragende Silberbarren dir.

Dann wirst du am Allmächt'gen dich erfreun,
Und zu Eloah dein Gesicht erheben,
Wenn du ihn anflehst, wird er dich erhören,
Und deine Gelübde wirst du ihm bezahlen.

Wenn du ein Ding beschliesst, so kommt's zu Stande
Und Licht erglänzt ob deinen Wegen;

M. עַד שַׁדַּי תִּבְנֶה. 5) S. *θήσῃ* = תשית; P. ܘܬܬܦܢܐ; M. וְשִׁית; בצר *ἐν πέτρᾳ.* 6) S. *καὶ ὡς πέτρα* 'וכצ; *χειμάῤῥου Σωφίρ*, Al. *χειμάῤῥους Ὠφείρ*? P. ܘܐܝܟ ܫܘܥܐ ܕܢܚܠܐ = 'וכצ'נח, Trg. וִיהֵיךְ טִינָרָא דְנַחְלַיָא, M. וּבְצוּר. 7) S. *βοηθὸς ἀπὸ ἐχθρῶν* = מצריך מציל, P. ܫܢܝܟ. 8) S. *καθαρόν σε ἀποδώσει.* P. ܢܫܦܝܟ. 9) P. übergeht. 10) S. übergeht 'חגו' אמ, Ps. ܘܬܬܩܢ ܡܫܟܢܟ. 11) S. *ἀποκαταστήσει δὲ σοι δίαιταν δικαιοσ.*, setzt zu אהלי צדק. M. וְיָקָם.

29 כִּי ⁽¹ תַשְׁפִּיל וַתֹּאמֶר גֵּוָה
וְשַׁח עֵינַיִם יוֹשִׁעַ
30 יְמַלֵּט ⁽² אֵל נָקִי
⁽³ וְתִמָּלֵט בְּבֹר ⁽⁴ כַּפֶּיךָ

כג כד 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 גַּם ⁽⁵ יָדַעְתִּי מִיָּדוֹ שִׂחִי
⁽⁶ יָדוֹ כָּבְדָה עַל־אַנְחָתִי
3 מִי־יִתֵּן ⁽⁷ יָדַעְתִּי וְאֶמְצָאֵהוּ
אָבוֹא עַד־תְּכוּנָתוֹ
4 אֶעֶרְכָה לְפָנָיו מִשְׁפָּט
וּפִי אֲמַלֵּא תוֹכָחוֹת
5 אֵדְעָה ⁽⁸ מִלִּים יַעֲנֵנִי
וְאָבִינָה מַה־יֹּאמַר לִי׃

---

1) S. *ἐταπείνωσας* ܡܟܟ ܘܡܬܥܠܝܢ, M. הִשְׁפִּילוּ. 2) S. *ἀθῷον*, P. ܘܚܣܐ ohne das hapaxleg. in M. אִי, das Eliphaz' Lehre völlig widerspricht, und schon Eichhorn mit Wohnung übersetzte. 3) M. וְנִמְלַט, S. *διασώθητι*, Al. *διασωθήσῃ*, so Cpt. *efe-nohem*. 4) Ps. ܐܝܕܘܗܝ. Es ist deutlich, dass entweder תמלט oder כפיו zu emendieren ist. Ersteres durch *διασώθητι* המלט und den Zshg. empfohlen. 5) S. *οἶδα ὅτι ἐκ χειρός μου* = יָדַעְתִּי מִיָּדִי; aber Cpt. *tef'it'* = *χειρὸς αὐτοῦ* = ידו, M. הַיּוֹם מְרִי, die Annahme

Geht's abwärts mit dir, und du sagst: Empor!
So wird er den Demüthigen erlösen.
Den Unschuldsvollen rettet Gott,
Durch deiner Hände Reinheit wirst auch du errettet.

XXIII. XXIV. Da antwortete 'Ijjob und sprach:

Schema 888888... | 2333333 | 2333333 | 2.

Fürwahr ich weiss, aus seiner Hand stammt meine Klage
Und seine Hand presst mir das Stöhnen aus.
O wüsste ich nun auch, wie ich ihn fände
Und wie zu seinem Throne hingelangte,
Dann legt' ich ihm den Streitpunkt vor,
Und füllte mit Beweisen meinen Mund!
Ich möchte wissen, was er mir entgegnet,
Drauf merken, was er zu mir sagt.

---

aber, dass zwischen Cap. 22 u. 23 eine Nacht lag, ist unerträglich. 6) S. *ἡ χεὶρ αὐτοῦ* = ידו, P. ܐܝܕܗ, M. יָדִי, danach V. 7) S. *τίς δ' ἄρα γνοίη*, jedenfalls ידע, יתן aber unentbehrlich. M. ידעתי, denn in ידע lag dogmat. Anstoss. 8) S. Vat. *ἰάματα*, Cpt. *ni-talg'o*, Al. *ῥήματα*, Hxpl. ܡ̈ܠܐ, P. ܡܠܝܢ. Hier ist *ἰάματα* ohne Zweifel die echte LXX, woraus aber nicht folgt, dass etwas wie מרפא im Hebr. einzusetzen wäre.

6 1) וּבְרָב־כֹּחַ יָרִיב עִמָּדִי
2) לֹא אַךְ־הוּא יָשִׂים בִּי
7 שָׁם יָשָׁר נוֹכָח 3) עִמּוֹ
4) וַאֲפַלְּטָה לָנֶצַח מִשֹּׁפְטִי
8 הֵן קֶדֶם אֶהֱלֹךְ 5) וְאֵינֶנּוּ
וְאָחוֹר וְלֹא־אָבִין 6) אֵלָיו
9 שְׂמֹאל 7) בְּקָשְׁתּוֹ וְלֹא־אֶחַז
8) יַעְטֹף יָמִין וְלֹא אֶרְאֶה׃

10 כִּי־יָדַע 9) דַּרְכּוֹ עִמָּדִי
בְּחָנַנִי כַּזָּהָב 10) אֵצֵא
11 בַּאֲשֻׁרוֹ אָחֲזָה רַגְלִי
דַּרְכּוֹ שָׁמַרְתִּי וְלֹא־אָט
12 11) מִמִּצְוֹת שְׂפָתָיו לֹא אָמִישׁ
12) בְּחֻקִּי צָפַנְתִּי אִמְרֵי־פִיו
13 וְהוּא בְאֶחָד וּמִי 13) יְשִׁיבֶנּוּ
וְנַפְשׁוֹ אִוְּתָה וַיָּעַשׂ׃

---

1) M. הַבְּרָב־, S. Vat. *καὶ ἐν πολλῇ*, Al. *κ. εἰ π.*, Hxpl. beides, Cpt. *uoh t'e en*, P. ܒܣܓܝܐܘ. Wie oben das היום, so bricht hier das M. ה die Kraft der Rede vollständig. So V. *nolo contendat.* 2) S. *εἶτα ἐν ἀπειλῇ μοι οὐ χρήσεται* scheint nur freie Uebers., um abzuschwächen. 3) Trg. עִמִּי sic! 4) S. *ἐξαγάγοι*, יפי? 5) S. *οὐκ ἔτι εἰμί* = אינני. 6) M. לוֹ. 7) M. בַּעֲשֹׂתוֹ; P. ܒܥܒܕܗ. 8) P. ܐܬܦܢܐ, V. *me vertam.* 9) M. דרך, S. *ὁδόν μου* ohne עמדי, woraus auf דַּרְכּוֹ zu schliessen. P. ܐܘܪܚܝ ܘܫܒܝܠܝ.

Er mag mit aller Kraft dann mit mir streiten,
Er selber wird an mir nichts finden,
Da streitet ein Gerechter wider ihn,
Und ich entkäm' auf immer meinem Richter.
Doch geh' ich ostwärts, — so ist er nicht da,
Und geh' ich westwärts, — ich bemerk' ihn nicht,
Ich such' ihn nordwärts und ich seh' ihn nicht,
Er biegt zum Süden hin, — ich schau' ihn nimmer.

Denn er kennt sein Verfahren gegen mich,
Wenn er mich prüft', ich gieng wie Gold hervor,
An seinem Pfade haftete mein Fuss,
An seinem Wege hielt ich ohne Wanken fest.
Ich wich nicht vom Gebote seiner Lippen,
Bewahrt' im Herzen seines Mundes Worte,
Doch will er etwas, wer hält ihn zurück?
Begehret seine Seele, er vollführt's.

---

10) S. *ἐξελεύσομαι δὲ ἐν ἐντάλμασιν αὐτοῦ* = אצא במצותיו, wobei אחוה רג׳ fehlt. 11) M. מצות שפתיו ולא, S. *ἀπὸ ἐνταλμάτων … οὐ μὴ παρέλθω* (= לא אמיש) *ἵνα μὴ ἀποθάνω* (= ולא אמות), M.-Lesart ist also aus zweien gemischt. Auch P. zeigt ein andres Gefüge. 12) M. מחקי, S. *ἐν δὲ κόλπῳ μου*, P. ܣܡܬ ܒܥܘܒܗ, es lagen sichtlich zwei Recensionen der Stichen vor. 13) P. ܠܡܥܒܕ.

14 ⁽¹ כִּי יַשְׁלִים חֻקִּי
וְכָהֵנָּה רַבּוֹת עִמּוֹ
15 עַל־כֵּן מִפָּנָיו אֶבָּהֵל
אֶתְבּוֹנֵן וְאֶפְחַד מִמֶּנּוּ
16 וְאֵל הֵרַךְ לִבִּי
⁽² וְשַׁדַּי הִבְהִילָנִי
17 כִּי לֹא ⁽³ יָדַעְתִּי כִּי יְבֹאֵנִי חֹשֶׁךְ
⁽⁴ וְעַל פָּנַי כִּסָּה־אֹפֶל׃

כד' 1 מַדּוּעַ מִשַּׁדַּי ⁽⁵ נִצְפְּנוּ עִתִּים
⁽⁶ וְיֹדְעָו לֹא־חָזוּ יָמָיו
2 ⁽⁷ רְשָׁעִים גְּבוּלוֹת יַשִּׂיגוּ
עֵדֶר גָּזְלוּ ⁽⁸ וְרֹעוּ
3 חֲמוֹר יְתוֹמִים יִנְהָגוּ
יַחְבְּלוּ שׁוֹר אַלְמָנָה
4 יַטּוּ אֶבְיוֹנִים ⁽⁹ מִדָּרֶךְ
יַחַד חֻבְּאוּ עֲנִיֵּי־אָרֶץ׃

---

1) P. ܡܢܬܗ = חקו, S. übergeht die 2 Stichen. S. *διὰ τοῦτο ἐπ' αὐτῷ ἐσπούδακα, νουθετούμενος δὲ ἐφρόντισα αὐτοῦ*, ist Doppelübersetzung der folgenden Stichen. 2) P. ܘܫܕܝ ܐܙܝܥܢܝ. 3) M. נִצְמַתִּי מִפְּנֵי חֹשֶׁךְ, so auch P. S. *ᾔδειν ὅτι ἐπελεύσεταί μοι* = ידעתי כי יבאני, wobei besser יְבֹאֵנִי interpretiert wird. 4) M. מִפָּנַי; S. Al. *πρόσωπον* = על פ׳, Vat. Hxpl. Cpt. *πρὸ προσώπου* Ob dann auch יְכַסֶּה, da ein י vorausgeht? P. ܘܥܠ ܦܪܨܘܦ ܠܡܣܟܢܐ ܕܚܫܘܟܐ. 5) M. לֹא נִצְפְּנוּ sinnlos; S. *ἔλαθον* ohne *οὐχ*. P.

So wird er mein Geschick vollenden,
Und Vieles, das ihm gleicht, beschliesst er auch.
Darum erbebe ich vor seinem Antlitz,
Ich seh' es ein und zittere vor ihm.
Gott hat mir meinen Muth gebrochen
Und der Allmächt'ge mich entsetzt,
Nicht wusst' ich ja, dass er in Finsterniss mich führt
Und Dunkel auf mein Antlitz deckt.

Warum sind die Gerichte von Gott aufgespart,
Dass wer ihn kennt, nicht seine Tage sieht?
Die Frevler rücken fort die Grenzen,
Die Heerde rauben sie und ihren Hirten,
Sie treiben fort der Waisen Esel,
Den Stier der Wittwe pfänden sie,
Sie drängen Bettler von dem Wege,
Zuhauf verbergen sich des Landes Arme.

---

zwar ܠܐ aber dann ܒܥܕܢܐ statt עִתִּים; V. übergeht מַדּוּעַ. 6) S. übergeht den Stichos, so den dogmat. Anstoss beseitigend, den M. durch eingeschobnes לֹא verdeckt; P. ܘܝܕܥܘܗܝ ܘܠܐ ܚܙܘ ܝܘܡܬܗܘܢ. 7) M. ohne רְשָׁעִים, S. *ἀσεβεῖς δὲ*, P. ܥܘ̈ܠܐ, aber an falscher Stelle. Anklang an den Spruch Prov. 23, 10. 8) M. וַיִּרְעוּ; S. *σὺν ποιμένι;* P. übergeht. 9) S. setzt *δικαίας* zu, als verfehltes Interpretament.

¹⁾ הֵן פְּרָאִים בַּמִּדְבָּר יָצְאוּ 5
. . . . ²⁾ בְּפָעֳלָם
. . . . מְשַׁחֲרֵי לַטָּרֶף
עֲרָבָה ³⁾ לֶחֶם לַנְּעָרִים
בַּשָּׂדֶה ⁴⁾ בְּלִיל יִקְצֹרוּ 6
וְכֶרֶם רָשָׁע ⁵⁾ יְלַקֵּשׁוּ
עָרוֹם יָלִינוּ מִבְּלִי לְבוּשׁ 7
וְאֵין כְּסוּת ⁶⁾ בַּקָּרָה׃

מִזֶּרֶם הָרִים יִרְטָבוּ 8
⁷⁾ וּמִבְּלִי מַחְסֶה חִבְּקוּ־צוּר

---

1) M. הֵן; S. *ὥσπερ*; P. ܐܝܟ; V. *quasi*. 2) S. Vat. *ὑπὲρ ἐμοῦ ἐξελθόντες τὴν ἑαυτῶν τάξιν*, wogegen Al. Hxpl. Cpt. *τῇ ἑαυτῶν πράξει*, das ohne Zweifel nach dem בפעלם der M. „verbessert" ist. Es liegt in *ἐξελθ.* Dittographie von יצאו, das vorher schon durch *ἀπέβησαν* ausgedrückt ist; in *τὴν ἑαυτ. τάξιν* stecken die Cons. במדבר cf. Ps. 110, 4 דברתי; in *ὑπὲρ ἐμοῦ* = עָלַי steckt בפעלם; משחרי לטרף fehlt. Also schon S. fand hier verstümmelten Text. Um so besser lässt er sich heute übersetzen. Auch P. hat בפעלם משחרי לטרף nicht. 3) S. fehlt der Stich. Theodt. *ἠδύνθη αὐτῷ* = M. עֲרָבָה לוֹ, worin לו als Anticipation von לח' sicher zu streichen, wie P. u. V. thut. 4) M. בְּלִילוֹ; S. *πρὸ ὥρας οὐκ αὐτῶν ὄντα* ist Doppelübersetzung von בלא עת und בלי לו. So auch P. ܡܥܡܥܡܐ Mengfutter und ܠܐ ܕܝܠܗܘܢ, letztres aus der Hxpl. Sollten die Elenden nicht in der Nacht den Felddiebstahl ausüben (Wetzst. bei Del. S. 298)? Wenn sie schon stehlen, warum dann blos Futter? 5) Von לקשׁ lehrt Wetzstein bei Delitzsch S. 287, es heisse allgemein „spät kommen" im Dialecte von Hauran. Auch für Vs. 8b vgl. Wetzstein. 6) In S. hat die

Wildeselheerden gleich gehn sie zur Steppe,
[Die nicht ihr Brot gewinnen] durch die Arbeit,
[Wie wilden Thieren], die auf Beute lauern,
Gewährt die Trift für ihre Kinder Brot.
Sie schneiden nächtlich auf dem Feld das Korn
Und suchen spät des Frevlers Weinberg ab,
Sie übernachten ohne Kleider nackt
Und ohne Decke in der Kälte.

Sie triefen von dem Regen des Gebirges
Und drücken zufluchtslos sich in die Schluchten.

Verderbniss von *ἐν ψύχει* in *ψυχῆς* zum Zusatz von *ἀφείλαντο* Al. geführt; dabei kann man sich doch etwas denken. 7) Hiermit bricht der echte Text ab. Das Folgende zeigt nach Ausscheidung von 10^a, das mit Uebergang von ילני in הלכו aus 7^a stammt, diesen Gliederbau: 2333333 | 2333333 | 2, wobei für den unzweifelhaft verstümmelten Vs. 19 eine Zeile zu ergänzen ist. Die zwei letzten Zeilen Vs. 25 sind indess wieder echt, da auch sonst diese zweigliedrigen Schlüsse vorkommen. Man findet in dieser Stelle eine Schilderung von dem räthselhaften Glück der Frevler, von denen aber Vs. 10—12 nichts zu lesen steht, während die Beschreibung von Mörder, Ehebrecher und Dieb 13—16 zum mindesten vom Glücke dieses Handwerks nichts aussagen. Vs. 18—20 muss dann ihr glückliches Ende schildern, (Unbefangne werden das Gegentheil herauslesen,) wie V. 21—24 die Sicherheit und die Genüsse ihres Lebens. Hierbei ist namentlich die Sachordnung im Vergleich mit 21, 7—13 verkehrt. Gegen Ende wird der Text immer verderbter, Vs. 16 חתר Sing., ידעו Plur. Vs. 17 „denn allesammt ist ihnen finsteres Dunkel Morgen" widerspricht direct Vs. 14; Vs. 18 הוא Sing., חלקתם Plur.; besonders übel steht's mit

. . . .

. . . .

Vs. 19, wo offenbar etwas fehlt, und das Subj. zu חטאו wieder Plur. wäre, während der imaginäre Frevler Vs. 20 wieder im Sing. erscheint. Was durch das Suff. in Vs. 23 דרכיהם bezeichnet ist, müsste man errathen, gesagt ist es nicht. Vs. 24 רמו Plur., איננו Sing., dazu noch die wundersamen Wörter רמו und המכו; genug für sechs Wörter, zumal wenn המכו heisst, „sie werden gedrückt“, was denn doch etwas andres ist, als „sie gehn schnell und schmerzlos zum Grabe“, was die ganze Stelle besagen müsste. — Glücklicher Weise ist der Anfang gut erhalten, und von ihm aus lässt sich der Charakter des ganzen Stückes erkennen, hier liegen dreigliedrige Maschale vor, die in prägnanter Weise das Thun und Treiben in der Welt charakterisieren, es waren und sind noch zwölf, in zwei Abtheilungen, vor denen jedesmal ein zweizeiliger Maschal steht. Ihrem Geiste nach sind sie volksthümliche knappe Charakterbilder, in denen das sittliche Urtheil zurücktritt und nur einfach gesagt wird, was zu geschehen pflegt. Daher der Eindruck, dass diese Maschale „fast mit Behagen“ gesprochen sind, den ich ebenso empfange wie Dillmann. Sie gehören in die Kategorie von Aussprüchen wie: Die Väter haben saure Trauben gegessen, und die Zähne der Söhne werden stumpf, Jer. 31, 30 und Prov. 30, 20: So ist der Weg der Ehebrecherin, sie isst und wischt sich ihren Mund und sagt, ich habe nichts gethan. Letzterer Spruch ist dem unserigen gleich, ersterer zeigt, wie aus diesem Indifferentismus der Spott über eine religiöse Lehre wurde, die in dem Ausspruch satirisch als verkehrt bezeichnet wird. — Durch Nachweisung der besondern Strophenform und des Spruchcharakters der fraglichen Stelle, bei dem kein logischer Zusammenhang vorliegt, sondern nur Verwandtes zusammen geordnet ist, wird das Urtheil über die Unechtheit des Abschnittes, dem die Ausleger einen Zusammenhang aufzwängen, gerechtfertigt sein, mag er nun

. . . .

. . . .

---

absichtlich und nicht unpassend von Redactoren, die in ihrem Codex eine Lücke fanden, eingesetzt sein, oder mag 'Ijjobs echte Rede, die von Cap. 21 noch überbietend, allzu ketzerisch erschienen sein, um geduldet zu werden, so dass man es angemessen fand, ***in usum Delphini*** zu ändern, und eine indifferente Spruchsammlung einzufügen. Der Schluss der Rede, die beiden letzten Zeilen, blieben dann natürlich erhalten. Ich neige mich zu letzterer Alternative, da aus gleicher Annahme allein die Existenz der Elihureden sich erklärt, die dann zugleich für das vorausgesetzte Manoeuvre den Beweis liefern, und da so die Rettung genau der zwei letzten Zeilen ihre Begründung findet. — Wer lieber Flickwerk als ein Kunstwerk im 'Ijjob sieht, wird für die Ueberlieferung streiten, wie für Elihu und die zweite Jahwerede gestritten ist, schliesslich wird die geäusserte Ansicht wohl durchdringen. Solchen, die tendentiöse Auslassungen in unsern hebräischen Texten bezweifeln, diene als zweites Beispiel 1 Sam. 10, 8, 10. Hier ist ein ganzes Stück der Erzählung weggelassen und statt desselben ungeschickt genug Vs. 9b eingesetzt, um die Kluft zu überbrücken. Grund der Auslassung war der Inhalt des jetzt verlornen Stücks, der dem levitischen Cultusritual schnurstracks zuwider gewesen sein muss, wie sich aus der Vorbereitung in Vs. 3—4 ergibt. Schon Thenius bemerkt die Lücke, die nach ihm vielleicht schon vom Bearbeiter verschuldet ist, aber die Einschiebung von Vs. 9b, noch dazu an falscher Stelle, beweist Absicht. — Endlich bemerke ich, dass ich Vs. 13 u. 16—24 zwar wohl Wort für Wort deutsch umschreiben, aber nicht wirklich verstehen und daher übersetzen kann. Um aber den Leser durch meine Unfähigkeit nicht zu Schaden kommen zu lassen, setze ich die neuste Uebersetzung von Delitzsch, zur Abzeichnung cursiv gedruckt, bei, doch möchte ich die Verständlichkeit nicht garantieren.

9 [1] יגזלו משר יתום
ועל־עני יחבלו :
10 [ערום הלכו [2] בלי לבוש]

[3] רעבים נשאו עמר
[4] בין שורתם יצהירו
יקבים דרכו ויצמאו :

12 מעיר [5] מבתים ינדחו
ונפש־ [6] עללים תשוע
ואלוה לא־ישים תפלה :

13 [7] המה היו במרדי־אור
לא־הכירו דרכיו
ולא [8] ישבו בנתיבותיו :

---

1) Da sie sich mit den Säuglingen schwerlich die Mühe des Aufziehens gegeben haben werden, wenn solch' Raub ein Geschäft wurde, so schlage ich die Lesung vor: יגזלו משדי תם *Sie bringen von den Feldern des Gerechten an sich*, was zum folgenden עני passt. Das ו in יתום hatten die ältern Codd. selbstverständlich nicht. 2) S. *ἀδίκως*. Der Stichos falsch wiederholt. 3) M. ורעבים. S. zum vorigen ziehend und umstellend *πεινώντων δὲ τὸν ψωμὸν ἀφείλαντο*. P. wie M. theilend, aber mit Doppelübersetzung עמר = ܠܟܢܫܐ und ܡܘܢܐ ܘܫܘܦܐ. 4) S. beide Stichen

[Sie bringen an sich von der Guten Feldern,
Und legen auf den Armen Pfänder.
(Nackt gehen sie ohne Gewand, falsch wiederholt aus V. 7.)

Hungrige tragen die Garbe
Und pressen zwischen fremden Mauern Oel,
Die Kelter treten sie und dürsten.

Von Stadt und Haus jagt man die Leute,
Die kleinen Kinder flehn um Hülfe,
Doch Gott beachtet Frevel nicht.

Andre haben die Art von Lichtes Feinden,
Wollen nichts wissen von dessen Wegen
Und wollen weilen nicht auf dessen Pfaden.

ἐν στενοῖς ἀδίκως ἐνήδρευσαν, ὁδὸν δὲ δικαίαν οὐκ ᾔδεισαν. P. doppelt ܒܠܐ ܐܘܪ̈ܚܬܐ ܥܠ̈ܝܗܘܢ und ܘܠܐ ܐܬܒܝܢܘ ܒܐܘܪ̈ܚܬܗܘܢ. 5) M. מְתִים יְנָאֵקוּ. S. *καὶ οἴκων ἰδίων ἐξεβάλοντο* = ומבתים ינרחו. 6) S. *νηπίων* = עללים, M. חֲלָלִים, aber von Krieg und Mord sehe ich nichts. Als das ב aus מבתים fort war, da erhielten die מתים die חללים zu Genossen. 7) S. *ἐπὶ γῆς ὄντων αὐτῶν καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν, ὁδὸν δὲ δικαιοσύνης* [*οὐκ ᾔδεισαν* fehlt in Hxpl.], *οὐδὲ ἀτραποὺς αὐτῶν ἐπορεύθησαν.* P. מרדי lesend ܡܡܪ̈ܕܢܐ. 8) P. ܗܠܟܘ.

14 לָאוֹר יָקוּם רוֹצֵחַ
יִקְטָל־עָנִי וְאֶבְיוֹן
[1] וּבַלַּיְלָה יְהַלֵּךְ גַּנָּב׃

15 וְעֵין נֹאֵף שָׁמְרָה נֶשֶׁף
לֵאמֹר לֹא־תְשׁוּרֵנִי עָיִן
וְסֵתֶר פָּנִים [2] יָשִׂים׃

16 חָתַר בַּחֹשֶׁךְ בָּתִּים
יוֹמָם חִתְּמוּ־לָמוֹ
לֹא־יָדְעוּ אוֹר׃

17 [3] כִּי יַחְדָּו בֹּקֶר לָמוֹ צַלְמוּת
כִּי יַכִּיר בַּלְהוֹת צַלְמוּת׃

18 קַל־הוּא עַל־פְּנֵי־מַיִם
תְּקֻלַּל חֶלְקָתָם בָּאָרֶץ
[4] לֹא־יִפְנֶה דֶּרֶךְ כְּרָמִים׃

---

1) Thdt. *καὶ νυκτὸς ἔσται ὡς κλέπτης* = M. וּבַלַּיְלָה יְהִי כַגַּנָּב; statt der ersten 2 Stichen aber S. *γνοὺς δὲ αὐτῶν τὰ ἔργα παρέδωκεν αὐτοὺς εἰς σκότος*, das sie syntactisch zum Vorigen zieht. — Da hier die Art der Verbrecher gezeichnet wird, so sind der רצח und der גנב verschiedene Typen, die in einem Gegensatze zu einander stehen, jener לאור יקום, dieser treibt בלילה sein Wesen. Hiernach ist in יהי כגנב kein Sinn, es muss vielmehr in יהיכ ein

Beim Frühroth steht der Mörder auf,
Er tödtet den Armen und den Bettler,
Und in der Nachtzeit schleicht der Dieb.

Des Buhlers Auge harrt auf's Dunkel,
Er denkt, mich soll kein Auge schaun,
Und einen Frauenschleier legt er an.

Man erbricht in Finsterniss Häuser,
Bei Tage schliessen sie sich ein,
Mögen von Licht nichts wissen.

Denn all' ihnen gilt als Morgenanbruch tiefe Nacht, [Auch dem Mörder Vs. 14?]
Denn sie sind kundig der Schrecknisse tiefer Nacht.

Im Fluge hin (?) *ist er auf Wassers Fläche,*
Verflucht wird ihr Grundstück auf Erden,
Doch er schlägt nicht mehr (?) *ein den Weinbergsweg.*

Verb. stecken, als Prädicat zu גנב, zumal der Jussiv יהי unverständlich ist. Ich lese als sehr nahe liegend יְהַלֵּךְ schleichen, vgl. Prov. 6, 11. 2) P. ܒܫܡܫܐ. 3) P. ܡܛܠ ܗܢܐ ܒܗ ܠܗܘܢ gedachte בקרן, dann כי יכיר = ܘܐܬܟܣܝܘ. 4) S. *ἀναφανείη δὲ τὰ φυτὰ αὐτῶν.* P. übergeht לא יפנה. Vgl. zum hebr. Text die S. von Prov. 9, 12 *ἀπέλιπε γὰρ ὁδοὺς τοῦ ἑαυτοῦ ἀμπελῶνος.*

19 צִיָּה גַם־חֹם יִגְזְלוּ מֵימֵי־שֶׁלֶג (1
. . . . שְׁאוֹל חָטָאוּ (2
. . . .

20 יִשְׁכָּחֵהוּ רֶחֶם מְתָקוֹ רִמָּה
עוֹד לֹא־יִזָּכֵר (3
וַתִּשָּׁבֵר כָּעֵץ עַוְלָה:

21 רֹעֶה עֲקָרָה (4 לֹא תֵלֵד
וְאַלְמָנָה (4 לֹא יְיֵטִיב
22 וּמָשַׁךְ אַבִּירִים בְּכֹחוֹ:

יָקוּם (5 וְלֹא־יַאֲמִין (6 בַּחַיִּין
23 יִתֶּן־לוֹ (7 לָבֶטַח וְיִשָּׁעֵן
וְעֵינֵיהוּ עַל־דַּרְכֵיהֶם:

---

1) S. *ἐπὶ γῆς ξηρά· ἀγκαλίδα γὰρ ὀρφανῶν ἥρπασαν* (Hxpl. ܕܝܬܡܐ statt *ὀρφανῶν*). 2) P. ܫܝܘܠ ܚܛܘ; Ephr. zieht dann ܚܛܘ zum Folgenden. 3) S. *εἶτ' ἀνεμνήσθη αὐτῶν*, wovor der 1. Stichos fehlt, dann *ὥσπερ ὁμίχλη δρόσου ἀφανὴς ἐγένετο· ἀποδοθείη δὲ αὐτῷ ἃ ἔπραξεν* vgl. 21, 19, endlich *συντριβείη δὲ πᾶς ἄδικος ἴσα ξύλῳ ἀνιάτῳ.* P. schiebt vor עוד noch ܘܥܘܠܐ ein. 4) S. in Stich. 1 *εὖ ἐποίησε*, in Stich. 2 *ἠλέησε*; S. u. Hxpl. für אלמנה, *γυναῖον* und ܐܢܬܐ; לא תלד

Dürre, auch Sonnengluth raffen Schneewasser weg, [גזל vom Trocknen?]

So die Unterwelt die gesündigt. [Andre etwa nicht?]

. . . .

Mutterschooss vergisst sein, es laben sich an ihm Würmer,

Nicht mehr wird seiner gedacht,

So ist denn gebrochen wie ein Baum die Frevellust —

Er (der Frevler), *der ausgeplündert die kinderlose Unfruchtbare*

Und der Wittwe nicht Gutes that.

Und Er (Gott) *erhält lang hin Gewalthaber durch seine Kraft,*

Ein solcher (Frevler) *ersteht wieder, schon verzweifelnd am Leben,*

Er (Gott) *gibt ihm ein ruhig Dasein* (!) [לבטח], *und er* (der Frevler) *wird gestützt*

Und seine (Gottes) *Augen sind über ihren* (der Frevler) *Wegen.*

übergeht S. 5) P. מֶשֶׁךְ 28, 18 sprechend und יקום zum Vorigen ziehend ܘܟܘܣܝܐ ܕܢܦܫܐ ܒܡܫܟܗ ܢܬܟܒܫ, was vielleicht, obwohl משך, 28, 18 *fischen*, richtig. 6) P. ܒܚܙܘܐ = בחזון wohl richtig. 7) S. *μαλακισθεὶς μὴ ἐλπιζέτω ὑγιασθῆναι, ἀλλὰ πεσεῖται νόσῳ* für 2 Stichen. P. ܘܢܬܡܟ ܒܫܠܝܐ, und dann רמו Vs. 24 zum Vorigen. Hiernach ergibt sich ihr Text ולא יאמין בחזון | ישכן לבטח וישען | ועיניהו על דרכיהם רמו.

24 [1] רֹמּוּ מְּעַט [2] וְאֵינֶנּוּ
[3] וְהֻמְּכוּ כַּכֹּל יִקָּפְצוּן
וּכְרֹאשׁ שִׁבֹּלֶת יִמָּלוּ׃

25 וְאִם־לֹא אֵפוֹ מִי יַכְזִיבֵנִי
וְיָשֵׂם לְאַל מִלָּתִי׃

כה 1 וַיַּעַן בִּלְדַּד הַשֻּׁחִי וַיֹּאמַר

2 הַמְשֵׁל וָפַחַד עִמּוֹ
עֹשֶׂה [4] שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו
3 הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִגְדוּדָיו
וְעַל־מִי לֹא־יָקוּם [5] אוֹרֵהוּ
4 וּמַה־יִּצְדַּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל
[6] וּמַה־יִּזְכֶּה יְלוּד אִשָּׁה׃

5 הֵן [7] עַד־יָרֵחַ וְלֹא יַאֲהִיל
וְכוֹכָבִים לֹא־זַכּוּ בְעֵינָיו
6 אַף כִּי־אֱנוֹשׁ רִמָּה
וּבֶן־אָדָם תּוֹלֵעָה׃

---

1) S. *πολλοὺς γὰρ ἐκάκωσε τὸ ὕψος αὐτοῦ· ἐμαράνθη δὲ ὥσπερ μολόχη (χλόη) ἐν καύματι, ἢ ὥσπερ στάχυς ἀπὸ καλάμης αὐτόματος ἀποπεσών.* 2) P. ܟܠ ܐܢܘܢ. 3) P. ܘܐܬܡܟܟܘ (ܘܐܬܡܟܘ) ܟܠܗܘܢ ܐܝܟ ܩܘ̈ܪܝܐ, dachte oder las קָצַף,

Sie sind hochgestiegen, ein wenig dann, so sind sie (? er) *hin*
Und hingesunken sind sie, werden eingerafft wie alle Andern,
Und gleich des Halmes Spitze werden sie abgekuppt.]

Und ist's nicht so, — wer straft mich Lügen,
Und kann mein Wort zu nichte machen?

XXV. Da antwortete Bildad der Šuḥit und sprach:

Schema 64.

Gewalt und Schrecken wohnt bei ihm,
Der Frieden hält in seinen Himmelshöhen!
Giebt's seiner Sternenschaaren eine Zahl,
Und über wem steht nicht sein Licht?
Wie sollt' ein Mensch vor Gott gerecht sein,
Und welcher Weibgeborne wäre rein?

Schau bis zum Monde auf, er ist nicht glänzend,
Die Sterne sind nicht rein in seinen Augen,
Wie wär' es da der Mensch, die Made,
Und wie des Menschen Sohn, der Wurm?

---

was Codd. haben. 4) S. *τὴν σύμπασαν*, Hxpl. ܟܢܝܢܐ, Middeldorpf em. ܟܢܘܢܐ. 5) S. *ἔνεδρα παρ' αὐτοῦ.* 6) M. ומה, S. *καὶ τίς.* 7) S. *συντάσσει.* P. übergeht חן.

כ״ו 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 מֶה־עָזַרְתָּ [1] לְלֹא־כֹחַ
הוֹשַׁעְתָּ זְרוֹעַ לֹא־עֹז
3 מַה־יָּעַצְתָּ [2] לְלֹא חָכְמָה
[3] וְתוּשִׁיָּה לָרֹב הוֹדָעְתָּ
4 אֶת־מִי הִגַּדְתָּ מִלִּין
וְנִשְׁמַת־מִי יָצְאָה מִמֶּךָּ׃

5 הָרְפָאִים [4] יְחוֹלָלוּ
מִתַּחַת מַיִם [5] מִשְׁכְּנֵיהֶם
6 עָרוֹם שְׁאוֹל נֶגְדּוֹ
וְאֵין כְּסוּת לָאֲבַדּוֹן׃

7 נֹטֶה צָפוֹן עַל־תֹּהוּ
תֹּלֶה אֶרֶץ עַל־בְּלִימָה
8 צֹרֵר־מַיִם בְּעָבָיו
וְלֹא־נִבְקַע עָנָן תַּחְתָּם
9 [6] מְאַחֵז פְּנֵי־כִסֵּה
פַּרְשֵׁז עָלָיו עֲנָנוֹ׃

10 חֹק חָג עַל־פְּנֵי־מָיִם
עַד־תַּכְלִית אוֹר עִם־חֹשֶׁךְ

1) S. *ἢ τίνι μέλλεις βοηθεῖν; πότερον οὐχ ᾧ πολλὴ ἰσχὺς καὶ ᾧ βραχίων κραταιός ἐστιν;* 2) S. *οὐχ ᾧ πᾶσα σοφία.* 3) S. *τίνι ἐπακολουθήσεις.* 4) S. *μαιωθήσονται*, Aq. [illegible], Sym. [illegible], Theodt. [illegible]. 5) M. וְשֹׁכְנֵיהֶם nichts-

XXVI. Da antwortete 'Ijjob und sprach:

Schema 646444 || 6666 | 444444 | 64646464646.

Was hast der Ohnmacht du geholfen,
Dem Arm, der kraftlos ist, genützt?
Was riethest du der Unweisheit,
Und brachtest Wesentliches reichlich vor?
Wen hast die Worte du gelehrt,
Und wessen Eingebung gieng von dir aus?

Die Schatten selbst gerathen in Erbeben,
Die ihre Sitze unter Wassern haben,
Es liegt vor seinen Augen der Scheol,
Und ohne Hülle ist die Todtenwelt.

Der Norden ausspannt über wüstem Chaos,
Und der die Erde ob dem Leeren aufhängt,
Der Wasser fasst in seine Wolkenschläuche,
Dass dennoch nicht die Wolke drunter bricht,
Der tragend des erhabnen Thrones Fläche hält
Und seinen Nebel drüber legt als Baldachin.

Er legt rings auf die Meere sein Gesetz
Bis dahin, wo das Licht an's Dunkel grenzt;

---

sagend, P. ܕܥܡܪܝܢ, Aq. *καὶ οἱ κατασκηνοῦντες αὐτά.* 6) Das Wunder ist, dass Gott den Thron, auf dem er sitzt, doch selbst trägt. Aehnlich der Qoran 2, 256: Sein Thron füllt Himmel und Erde und drückt ihn nicht nieder. Viele Codd. geben כסא.

11 עַמּוּדֵי שָׁמַיִם ¹⁾ יְרוֹפָפוּ
וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ׃

12 בְּכֹחוֹ ²⁾ רָגַע הַיָּם
³⁾ וּבִתְבוּנָתוֹ מָחַץ רָהַב
13 ⁴⁾ בְּרוּחוֹ שָׁמַיִם שִׁפְרָה
⁵⁾ חֹלְלָה יָדוֹ נָחָשׁ בָּרִחַ׃

14 הֶן־אֵלֶּה קְצוֹת דְּרָכָו
. . . .
וּמַה־⁶⁾ שֶּׁמֶץ דָּבָר נִשְׁמַע־בּוֹ
וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ מִי יִתְבּוֹנָן׃

כז כח 1 וַיֹּסֶף אִיּוֹב שְׂאֵת מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר

2 חַי־אֵל הֵסִיר מִשְׁפָּטִי
וְשַׁדַּי הֵמַר נַפְשִׁי
3 ⁷⁾ כִּי־כָל־עוֹד נִשְׁמָתִי בִי
וְרוּחַ אֱלוֹהַּ בְּאַפִּי
4 אִם־תְּדַבֵּרְנָה שְׂפָתַי עַוְלָה
⁸⁾ וּלְשׁוֹנִי אִם־תֶּהְגֶּה רְמִיָּה׃

---

1) S. *ἐπετάσθησαν*, P. ܬܬܠܚܡ. 2) S. *κατέπαυσε*, P. ܟܒܫ. 3) M. וּבִתְוּבָנָתוֹ. 4) S. *κλεῖθρα δὲ οὐρανοῦ δεδοίκασιν αὐτόν*. P. 'שפ = ܫܦܪ. 5) S. *προστάγματι δὲ ἐθανάτωσε δράκοντα* [*ἀποστάτην*]. Wie die „fliehende Schlange" neben den Himmel auf einen astrologischen Mythus deutet, so geht Rahab

Des Himmels Säulen schwanken hin und her
Und sind entsetzt vor seinem Drohn.

Durch seine Kraft bringt er das Meer zum Wogen,
Durch seine Weisheit schlägt er Rahab nieder,
Der Himmel wird durch seinen Hauch zum Glanze
Und seine Hand durchbohrt die flücht'ge Schlange.

Sieh', dies sind die geringsten seiner Wege,
[Doch wie gewaltig wird das Grössre sein?]
Und was ist nun das leise Flüstern, das wir hören! —
Wer fasste da den Donner seiner Majestät?

XXVII. XXVIII. Da fuhr 'Ijjob fort, seine Rede zu erheben und sagte:

So wahr der Gott lebt, der mein Recht entzieht,
Und der Allmächt'ge, der die Seele mir vergällt:
So lange Zeit mein Odem in mir ist
Und Gottes Hauch in meiner Nase,
Nie sprechen meine Lippen Frevel
Und meine Zunge sinnt niemals Betrug!

(und seine Helfer 9, 13) neben dem Meere erwähnt auf einen Seemythus. Im Kampf mit beiden Wesen war Eloah Sieger. 6) S. *καὶ ἐπὶ ἰκμάδα λόγου*, P. ܦܠܓܘܬ ܡܡܠܠܗ. 7) Das כי führt nur ein 1 Rg. 11, 22. 8) S. *ἡ ψυχή μου*, P. ܘܠܢܦܫܝ. Die M.-Drucke יהגה, mehrere Codd. חה'.

5 חָלִילָה לִּי [1]אִם־אַצְדִּיק אֶתְכֶם
עַד־אֶגְוָע לֹא־אָסִיר תֻּמָּתִי מִמֶּנִּי
6 בְּצִדְקָתִי הֶחֱזַקְתִּי וְלֹא אַרְפֶּהָ
[2]לֹא־יֶחֱרַף לְבָבִי מִיָּמַי אחד
7 יְהִי כְרָשָׁע אֹיְבִי
וּמִתְקוֹמְמִי בְּעַוָּל׃

8 כִּי מַה־תִּקְוַת חָנֵף [3]כִּי יִבְצָע
כִּי [4]תִשְׁאַל בְּאָלָה נַפְשׁוֹ
9 הֲצַעֲקָתוֹ יִשְׁמַע אֵל
כִּי־תָבוֹא עָלָיו צָרָה
10 אִם־עַל־שַׁדַּי יִתְעַנָּג
יִקְרָא אֱלוֹהַּ [5]בְּכָל־עֹז׃

11 אוֹרֶה אֶתְכֶם בְּיַד־אֵל
[6]אֲשֶׁר עִם־שַׁדַּי לֹא אֲכַחֵד
12 הֵן אַתֶּם כֻּלְּכֶם חֲזִיתֶם
[7]וְלָמָּה־זֶּה הֶבֶל תֶּהְבָּלוּ
13 זֶה חֵלֶק־אָדָם רָשָׁע עִם־אֵל
וְנַחֲלַת עָרִיצִים מִשַּׁדַּי יִקָּחוּ׃

14 אִם־יִרְבּוּ בָנָיו לְמוֹ־חָרֶב
וְצֶאֱצָאָיו לֹא יִשְׂבְּעוּ־לָחֶם

---

1) P. übergeht אם אצד' אתכ'. 2) S. *οὐ γὰρ σύνοιδα ἐμαυτῷ ἄτοπα πράξας*. P. ܢܦܓ = יחרף; in M. fehlt אחד. 3) S. *ὅτι ἐπέχει*; Hxpl. ܢܬܥܫܢ; P. ܢܣܒ ܢܦܫܗ. 4) M. יֵשֶׁל אֱלוֹהַּ, יִשְׁאַל em. von De Lagarde; S. phantasiert *πεποιθὼς ἐπὶ κύριον*

Es ist mir fern; ich geb' euch niemals Recht,
Die Unschuld lass' ich nicht von mir, bis dass ich sterbe,
Behaupte meine Tugend, geb' sie nimmer auf,
Nicht einen meiner Tage soll mein Herz verfluchen.
Es gehe meinem Feinde wie dem Frevler
Und meinem Widersacher wie dem Bösen!

Was hat der Lästrer denn zu hoffen, wenn er raubt,
Und wenn sein Leben durch den Fluch gefordert wird?
Wird Gott auf sein Geschrei dann hören,
Wann über ihn die Nöthe kommen,
Wenn er um Gottes Liebe buhlt
Und zu Eloah ruft mit aller Kraft?

So will denn ich euch über Gottes Hand belehren,
Und nicht verhelen, wie es bei Gott ist,
Wohlan, ihr habt es allesammt gesehn,
Und warum faselt ihr jetzt Narrethei?
Dies ist des frevelhaften Mannes Theil bei Gott
Und dies das Erbe, das die Frevler von ihm ziehn:

Wenn einem Söhn' erwachsen, ist's für's Schwert,
Und seine Kinder haben Brot's nicht satt,

ἆρα σωθήσεται; P. ܒܚܝܪܐ ܕܢܦܫܐ ܠܗ ܠܐܠܗܐ. 5) M. בְּכָל־עֵת; S. *εἰσακούσεται αὐτοῦ*; P. ܘܢܫܬܡܥܝܘܗܝ. 6) P. ܒܟܠܙܒܢ; ܒܥܘܗ ܠܐ ܡܫܠܡܝܢ. 7) S. *ὅτι*.

15 שְׂרִידָיו בַּמָּוֶת [1] לֹא יִקָּבֵרוּ
וְאַלְמְנֹתָיו לֹא [2] תִבְכֶּינָה׃

16 אִם־יִצְבֹּר כֶּעָפָר כָּסֶף
וְכַחֹמֶר יָכִין [3] מַלְבּוּשׁ
17 [4] יָכִין וְצַדִּיק יִלְבָּשׁ
וְכֶסֶף [5] נָקִי יַחֲלֹק׃

18 בָּנָה [6] כָעָכָבִישׁ בֵּיתוֹ
[7] וּכְסֻכָּה עָשָׂה נֹצֵר
19 עָשִׁיר יִשְׁכַּב וְלֹא [8] יוֹסִיף
עֵינָיו פָּקַח וְאֵינֶנּוּ׃

20 תַּשִּׂיגֵהוּ [9] בַיּוֹם בַּלָּהוֹת
לַיְלָה גְּנָבַתּוּ סוּפָה ·
21 [10] יִשָּׂאֵהוּ קָדִים וְיֵלַךְ
וִישָׂעֲרֵהוּ מִמְּקֹמוֹ׃

22 [11] וְיַשְׁלֵךְ עָלָיו וְלֹא יַחְמוֹל
מִיָּדוֹ בָּרוֹחַ יִבְרָח

---

1) M. ohne לֹא, das Olshausen eingesetzt. 2) S. *οὐδεὶς ἐλεήσει*, P. ܢܒܟܝܢ. 3) S. *χρυσίον.* 4) S. *ταῦτα πάντα δίκαιοι περιποιήσονται.* 5) P. übergeht נקי. 6) M. כָּעָשׁ. S. *ὥσπερ [σῆτες καὶ ὥσπερ] ἀράχνη*, P. ܐܝܟ ܥܬܐ. V. *tinea.* 7) S. übergeht den Stichos. 8) M. יֵאָסֵף, S. *προσθήσει*, P. ܢܘܣܦ ܠܡܬܡܟ. 9) M. כַמַּיִם; S. *ὥσπερ ὕδωρ*; P. ܐܝܟ ܡܝܐ;

Beim Tod wird, was ihn überlebt hat, nicht begraben,
Und seine Wittwen weinen nicht.

Wenn er das Silber anhäuft wie den Staub
Und sich Gewänder schafft wie Thon,
Er schafft's, doch der Gerechte trägt's
Und ein Schuldloser theilt sein Silber aus.

Er baut sein Haus wie eine Spinne,
Wie eine Hütte, die ein Wächter macht,
Er legt sich reich zum Schlaf, doch bleibt er's nicht,
Er thut die Augen auf, und es ist hin.

Am Tage wird ihn Schrecken fassen,
Ein Sturmwind reisst ihn nächtlich fort,
Ein Gluthwind hebt ihn auf, so dass er hingeht,
Und schauert ihn von seiner Stätte fort.

Und schonungslos stürzt er sich über ihn,
Er flieht vor ihm in rascher Flucht,

---

das folgende לילה verlangt hier ביום, neben Wind ist hier das Wasser nicht an seiner Stelle. 10) P. hat von diesem Stichos nur וילך = ܘܐܙܠ, dafür aber vor 'לילה ג ܕܠܠܝܐ ܦܘܪܢܣܐ ܘܐܡܪ, was zu der M.-Lesart במים nicht passt; unser Text ist also gemischt aus zwei Recensionen. 11) M. וְיַשְׁלֵךְ, wozu Gott Subj. und Geschosse Obj. sein sollen, von beiden weiss der Text nichts.

23 [1] יִשְׂפְּקוּ עָלֵימוֹ בְּפִימוֹ
וְיִשְׁרְקוּ עָלָיו מִמְּקוֹמוֹ׃

כח 1 כִּי יֵשׁ לַכֶּסֶף מוֹצָא
וּמָקוֹם לַזָּהָב יָזֹקּוּ
2 בַּרְזֶל מֵעָפָר יֻקָּח
וְאֶבֶן [2] יָצוּק נְחוּשָׁה׃

3 קֵץ שָׂם לַחֹשֶׁךְ
וּלְכָל־תַּכְלִית הוּא חוֹקֵר
אֶבֶן אֹפֶל וְצַלְמוּת
4 פָּרַץ נַחַל [3] מֵעָפָר
הַנִּשְׁכָּחִים [4] מִנִּי־רָגֶל
דַּלּוּ מֵאֱנוֹשׁ נָעוּ׃

5 אֶרֶץ מִמֶּנָּה יֵצֵא־לָחֶם
וְתַחְתֶּיהָ נֶהְפַּךְ [5] בְּמוֹ־אֵשׁ

---

1) M. יִשְׂפֹּק und יִשְׁרֹק; Anonymus in Hxpl. ܢܨܦܩܘܢ ܥܠܝܗܘܢ ܒܐܝ̈ܕܝܐ ܕܝܠܗܘܢ und *ψοφήσουσι ἐπ' αὐτοὺς χερσὶ αὐτῶν.* Das עלימו in M. müsste heissen: ***über sich***, ***über dem Kopfe***, und gienge nicht auf den vernichteten Frevler, der sofort mit עליו bezeichnet ist; es wird עליו aus עלימו zu bessern sein, das durch כפימו verdorben. 2) S. *χαλκὸς δὲ ἴσα λίθῳ λατομεῖται;* כָּאֶבֶן יִצּוֹר, Niph. von צור? 3) M. מֵעִם גָּר, P. ܡܢ ܕܘܟܬܐ ܕܡܫܬܝܪܐ, S. *ἀπὸ κονίας.* Bei der gewöhnlichen Uebersetzung: ***Weg von einem***

Die Leute schlagen ihre Hände über ihn zusammen,
Und zischen über ihn von seinem Orte.

XXVIII. Denn Silber zwar hat einen Fundort,
Und einen Platz das Gold, das man zum Läutern schmilzt,
Das Eisen holt man aus dem Boden
Und Steine schmilzt man um zu Kupfer.

Ein Ende macht der Mensch dem Dunkel,
Und bis zu jeglichem Ziele forscht er hin,
Nach Finsterniss' und dunkler Nacht Gesteinen,
Er bricht sich einen Stollen aus vom Boden:
Emporgezogen von des Schachtes Grunde,
So schweben sie von Menschen(hand gehalten), schwanken.

Die Erde, der das Brot entspriesst,
Ihr tiefster Grund wird umgedreht mit Feuer,

Weilenden, bin ich unfähig, etwas zu denken. 4) S. *ὁδὸν δικαίαν*. Die Uebersetzung: *Die von einem Fuss vergessen*, *fern von Menschen hiengen*, *schwebten*, kann ich nur für sinnlos halten. Ich vermuthe in הנשכחים Fehler für נִמְשָׁכִים, *die emporgezogen werden*, und in רגל oder wie ursprüngl. geschrieben sein mag, einen technischen Ausdruck für den Schacht, der uns, wenn רגל verdorben sein sollte, natürlich auf immer verloren ist. 5) M. כמו. Vulg. ב'.

6 מְקוֹם־סַפִּיר אֲבָנֶיהָ
וְעַפְרֹת זָהָב [1] לוֹ [7] נָתִיב׃

לֹא־יְדָעוֹ עָיִט
וְלֹא שְׁזָפַתּוּ עֵין אַיָּה
8 לֹא־הִדְרִיכֻהוּ בְנֵי־שָׁחַץ
לֹא־עָדָה עָלָיו שָׁחַל
9 בַּחַלָּמִישׁ שָׁלַח יָדוֹ
הָפַךְ מִשֹּׁרֶשׁ הָרִים׃

10 [2] בַּצּוּרוֹת יְאֹרִים בִּקֵּעַ
וְכָל־יְקָר רָאֲתָה [3] עֵינוֹ
11 [4] מִבְּכִי נְהָרוֹת חִבֵּשׁ
וְתַעֲלֻמָהּ יֹצִא אוֹר׃

12 וְהַחָכְמָה מֵאַיִן תִּמָּצֵא
וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה
13 לֹא־יָדַע אֱנוֹשׁ [5] עֶרְכָּהּ
וְלֹא תִמָּצֵא בְּאֶרֶץ הַחַיִּים
14 תְּהוֹם אָמַר לֹא בִי־הִיא
וְיָם אָמַר אֵין עִמָּדִי׃

15 לֹא־יֻתַּן סְגוֹר תַּחְתֶּיהָ
וְלֹא יִשָּׁקֵל כֶּסֶף מְחִירָהּ

1) M. zieht נתיב zum Folgenden, P. ܘܫܒ̈ܝܠܗ. 2) S. *δίνας*. 3) S. *ὀφθ. μου*; cod. C. *αὐτοῦ*; Hxpl. ܕܝܠܗ., 4) P.

Es sind die Heimath des Sapphires ihre Felsen,
Und Goldstaub — er hat einen Weg.

Nicht kennt der Aar ihn,
Nicht späht ihn aus des Geiers Auge,
Und nicht beschreitet ihn das stolze Wild,
Kein Löwe wandelt auf ihm hin, —
Der Mensch streckt seine Hand in das Gestein
Und wühlt die Berge von der Wurzel um.

Er spaltet Stollen in die Felsen
Und alle Kostbarkeiten schaut sein Auge,
Dämmt Wasseradern ein, dass sie nicht träufeln,
Und das Verborgne bringt er an das Licht.

Doch die Weisheit, wo wird die gefunden,
Und wo ist der Einsicht Stätte?
Niemand kennt den Pfad zu ihr
Und im Land des Lebens findet sie sich nicht.
Die ist nicht bei mir, so spricht die Tiefe,
Und das Meer sagt: Nicht ist sie bei mir.

Nicht gediegen Gold gibt man dafür,
Silber wird als Tauschpreis für sie nicht gewogen,

ܘܥܦܪܐ. 5) M. ערכה, S. *ὁδὸν αὐτῆς* cf. vs. 23 P. ܫܒܝܠܗ̇.

16 לֹא תְסֻלֶּה [1] בְּכֶתֶם אוֹפִיר
בְּשֹׁהַם יָקָר וְסַפִּיר:

17 לֹא־יַעַרְכֶנָּה זָהָב וּזְכוֹכִית
[2] וְלֹא תְמוּרָתָהּ כְּלִי־פָז
18 רָאמוֹת וְגָבִישׁ לֹא יִזָּכֵר
וּמֶשֶׁךְ חָכְמָה מִפְּנִינִים
19 לֹא־יַעַרְכֶנָּה פִּטְדַת־כּוּשׁ
בְּכֶתֶם טָהוֹר לֹא תְסֻלֶּה:

20 וְהַחָכְמָה מֵאַיִן תָּבוֹא
וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה
21 וְנֶעֶלְמָה מֵעֵינֵי כָל־חָי
וּמֵעוֹף הַשָּׁמַיִם נִסְתָּרָה:

22 אֲבַדּוֹן וָמָוֶת אָמְרוּ
[3] בְּאָזְנֵינוּ שָׁמַעְנוּ שִׁמְעָהּ
23 אֱלֹהִים הֵבִין דַּרְכָּהּ
וְהוּא יָדַע אֶת־מְקוֹמָהּ
24 כִּי־הוּא לִקְצוֹת־הָאָרֶץ יַבִּיט
תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם יִרְאֶה:

25 לַעֲשׂוֹת לָרוּחַ מִשְׁקָל
וּמַיִם תִּכֵּן בְּמִדָּה
26 בַּעֲשֹׂתוֹ לַמָּטָר חֹק
וְדֶרֶךְ לַחֲזִיז קוֹלוֹת:

---

1) S. χρυσίῳ σωφὶρ ob χρυσίοις•ὠφὶρ? 2) M. ותמ׳ ohne

Nicht wird sie mit Ophirgolde aufgewogen,
Mit kostbarem Onyx und Sapphir.

Nicht kommt Gold ihr gleich und nicht Krystall,
Güldenes Geräth ist nicht ihr Tauschpreis,
Niemand denkt da an Korall' und Glas,
Weisheit fischen, besser ist's als Perlen,
Nicht kommt der Topaz des Mohrenlandes gleich,
Nicht um reines Gold wird sie verkauft.

Doch die Weisheit, woher kommt sie,
Und wo ist der Einsicht Stätte?
Ja, verborgen ist sie vor lebend'gem Auge,
Und verschleiert vor des Himmels Vogelschaar.

Abbadon und Tod verkünden:
„Ihr Gerücht, wir haben's blos gehört,
„Elohim nur kennt den Pfad zu ihr,
„Er allein weiss ihren Platz,
„Denn er blicket zu der Erde Enden,
„Ueberschauet unter'm ganzen Himmelsrund;

„Sein Gewicht dem Wind bestimmend,
„Wasser nach dem Masse messend,
„Ein Gesetz dem Regen weisend,
„Einen Weg des Donners Strahl.

לא, so schon Theodt. 3) S. übergeht באונ'.

אָז רָאָהּ וַיְסַפְּרָהּ 27
הֱכִינָהּ וְגַם־חֲקָרָהּ
וַיֹּאמֶר לָאָדָם . . 28
. . . .
הֵן יִרְאַת אֲדֹנָי הִיא חָכְמָה
וְסוּר מֵרָע בִּינָה:

וַיֹּסֶף אִיּוֹב שְׂאֵת מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר 1 כ״ט ל׳ ל״א

מִי־יִתְּנֵנִי (1 כְיַרְחֵי־קֶדֶם 2
כִּימֵי אֱלוֹהַּ יִשְׁמְרֵנִי
(2 בְּהִלּוֹ נֵרוֹ עֲלֵי רֹאשִׁי 3
לְאוֹרוֹ אֵלֶךְ חֹשֶׁךְ
כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי (3 בִּימֵי חָרְפִּי 4
בְּסוֹד אֱלוֹהַּ עֲלֵי אָהֳלִי
(4 בְּעוֹד שַׁדַּי עִמָּדִי 5
סְבִיבוֹתַי נְעָרָי:

בִּרְחֹץ הֲלִיכַי (5 בְּחֵמְאָה 6
(6 וְצוּר יָצוּק עִמָּדִי פַּלְגֵי־שָׁמֶן
בְּצֵאתִי (7 שַׁעַר אֱלֵי קָרֶת 7
בָּרְחוֹב אָכִין מוֹשָׁבִי

---

1) S. *κατὰ μῆνα ἐμπρ.*, lies *μῆνας*. 2) S. *ὡς ὅτε ηὔγει*, M. בְּהִלּוֹ, P. ܟܕ ܢܗܪܗ und als zweite Uebersetzung ܒܫܘܦܪܗ ܡܢ ܗܘ ܢܗܪܗ. 3) S. *ἐπιβρίθων ὁδούς* (*ὁδοῖς* AC.). 4) S. *ὅτε ἤμην ὑλώδης λίαν*, lasen שֶׁלִּי. P. übergeht den Stichos.

„Da schaut' er sie und thut sie kund,
„Bereitet und erforscht sie auch,
„Und spricht zum Menschen: [„„Dieses wisse,
„„Nicht Unerforschliches erforschen wollen,]
„„Sieh, Furcht des Herren, das ist Weisheit
„„Und Einsicht, vor dem Bösen weichen!““

XXIX. Und 'Ijjob fuhr fort, seinen Spruch zu erheben:

Schema 8888|665665665|8888888|66464644666.

Ach wär' ich noch wie in vergangnen Monden,
Wie damals, als Eloah mich behütet,
Als seine Leuchte über meinem Haupt noch glänzte,
Und ich bei seinem Lichte gieng im Dunkel, —
Wie ich in meines Herbstes Tagen war,
Als Gottgemeinschaft noch mein Zelt umschloss,
Als der Allmächtige noch bei mir geweilt
Und meine Kinder mich umgaben!

Als meine Schritte sich in Rahm gebadet
Und rings um mich ein Fels Heilströme[a]) ausgoss,
Als ich beim Frühroth zu der Stadt hinausgieng
Und auf die Strasse meinen Sitz gestellt,

---

5) M. בְּחֵמָה. 6) S. *τὰ δὲ ὄρη μου ἐχέοντο γάλακτι.* P. übergeht vs. 6. 7) S. *ὄρθριος* = שׁחר, M. שַׁעַר. Zu vgl. بُكْرَةً *morgendlich* De Sacy, Chr. Ar. 3. P. 54, vs. 19. M. עֲלֵי קָרֶת.

a) Wörtlich: Fettströme.

8 רָאוּנִי נְעָרִים וְנֶחְבָּאוּ
וִישִׁישִׁים [1] כֻּלָּם עָמָדוּ
9 שָׂרִים עָצְרוּ בְמִלִּים
וְכַף יָשִׂימוּ לְפִיהֶם:

10 [2] קוֹל-[3] [נְגִידִים נֶחְבָּאוּ]
וּלְשׁוֹנָם לְחִכָּם דָּבֵקָה
11 כִּי אֹזֶן שָׁמְעָה וַתְּאַשְּׁרֵנִי
וְעַיִן רָאֲתָה וַתְּעִידֵנִי
12 כִּי-אֲמַלֵּט עָנִי [4] מְשַׁוֵּעַ
וְיָתוֹם וְלֹא-עֹזֵר לוֹ
13 בִּרְכַּת אֹבֵד עָלַי תָּבֹא
[5] וְלֵב אַלְמָנָה אַרְנִן:

14 צֶדֶק לָבַשְׁתִּי וַיִּלְבָּשֵׁנִי
[6] כִּמְעִיל וְצָנִיף מִשְׁפָּטִי
15 [7] עֵינַיִם הָיִיתִי לַעִוֵּר
וְרַגְלַיִם לַפִּסֵּחַ אָנִי
16 אָב אָנֹכִי לָאֶבְיוֹנִים
וְרִב לֹא-יָדַעְתִּי אֶחְקְרֵהוּ
17 וָאֲשַׁבְּרָה מְתַלְּעוֹת עַוָּל
וּמִשִּׁנָּיו אַשְׁלִיךְ טָרֶף:

---

1) S. *πάντες* = כֻּלָּם, M. קָמוּ, P. ܩܡܘ. 2) S. *οἱ δ' ἀκούσαντες ἐμακάρισάν με.* 3) M. נגידים נחבאו, was dittograph. aus נערים ונחבאו. LXX lückenhaft ist Hxpl. ergänzt. P. ܘܠܐ ܕܡܫܬܒܚܢܐ ܕܫܠܝܛܢܐ. 4) *ἐκ χειρὸς δυνάστου*, מרשע? P.

Wo mich die Jungen sah'n und sich verbargen
Und alle Alten sich vom Platz' erhoben,
Wo die Gewaltigen die Rede hemmten
Und auf den Mund die Hand gelegt.

Ihre Stimme [schwieg bei meinen Reden]
Und ihre Zunge klebt' an ihrem Gaumen, —
Denn hört's ein Ohr, so pries es mich,
Und sah's ein Auge, so gab mir's Recht,
Denn ich errettete den Armen, der da flehte,
Die Waise, die nicht Hülfe fand,
Mich traf des Untergehenden Segenswort,
Das Herz der Wittwe lehrt' ich Freude wieder.

Ich zog Gerechtigkeit mir an, es schmückte
Mein Recht mich wie ein Ehrenkleid und Turban,
Als Auge diente ich dem Blinden,
Als Fuss dem Lahmen ich,
Ein Vater war ich für die Armen,
Mir fremden Rechtsstreit forscht' ich aus,
Des Frevlers Backenzähne brach ich,
Entriss die Beute seinen Zähnen.

ܩܥܐ ܐܘܠܨܢܐ = מְשַׁוֵּעַ. 5) S. *στόμα δὲ χήρας με ηὐλόγησε.* 6) S. om. ילבשני und gibt den Stichos *ἠμφιασάμην δὲ κρίμα ἴσα διπλοίδι.* 7) S. *ὀφθαλμός* und *τυφλῶν, πούς* und *χωλῶν.*

18 וָאֹמַר עִם־ [1] קִנִּה אֶגְוָע
[2] וְכַחוֹל יָמִים אַרְבֶּה
19 שָׁרְשִׁי פָתוּחַ אֱלֵי־מָיִם
וְטַל יָלִין בִּקְצִירִי
20 כְּבוֹדִי [3] חָדָשׁ עִמָּדִי
וְקַשְׁתִּי בְּיָדִי תַחֲלִיף׃

21 לִי־שָׁמְעוּ וְיִחֵלּוּ
וְיִדְּמוּ לְמוֹ עֲצָתִי
22 אַחֲרֵי [4] דְבָרִי לֹא [5] יִשְׁנוּ
[6] וְעָלֵימוֹ תִּטֹּף מִלָּתִי
23 וְיִחֲלוּ כַמָּטָר לִי
וּפִיהֶם פָּעֲרוּ לְמַלְקוֹשׁ׃

24 אֶשְׂחַק אֲלֵיהֶם לֹא יַאֲמִינוּ
וְאוֹר פָּנַי לֹא [7] יַפִּילוּן
25 אֶבְחַר דַּרְכָּם וְאֵשֵׁב [8] רֹאשׁ
וְאֶשְׁכּוֹן כְּמֶלֶךְ [9] בַּגְּדוּד
כַּאֲשֶׁר אֲבֵלִים יְנַחֵם׃

---

1) M. קִנִּי. Niemals hätte 'Ijjob gewünscht, *mit seinem Neste*, d. h. ***mit seinem Hause und seiner Familie* zugleich *unterzugehen***, dies wäre gegen jede nationale und sittliche Möglichkeit. Die M.-Lesart ist sonach unter allen Umständen und unbedingt falsch. P. ܥܘܒܝܐ ist nach dem Hebr. verdorben aus ältrer Lesart bei Ephr. ܥܩܪܐ, S. *ὥσπερ στέλεχος φοίνικος*, d. i. wie ein Palmenstumpf. Von hier stammt der Phönix und weiter

Da dacht' ich: Mit dem Calmus werd' ich sterben (spät),
Und wie der Sand am Meere wachsen,
Es öffnet meine Wurzel sich zum Wasser,
Und nächtlich fällt der Thau auf meine Ernte.
Mein Ansehn wird sich stets an mir verjüngen,
In meiner Hand mein Bogen sich erneuern.

Mich wird man hören, meiner harren,
Und schweigend meinen Rath erlauschen,
Nach meinem Wort nichts fürder ändern;
Auf sie wird meine Rede träufeln, —
Wie auf den Regen wird auf mich man warten,
Den Mund dem Frühlingsguss entgegen öffnend.

Sie würden's nimmer glauben, wollt' ich lächeln,
Sie werden meinen Frohsinn nimmer trüben[a]),
Ich küre ihren Weg und sitz' als Häuptling
Und lagre wie der König in der Streifschaar,
Gleich einem Tröster Trauernder! —

חוֹל; ὥσπερ für עִם ist erläuternd. 2) M. וכח' אר' י'. P. ܐܡܪܬ ܗܟܢܐ ܕܒܩܢܝ̈ܐ ܐܬܩܛܠ ܕܒܩܢܝ, wobei entweder das ܕܒܩܢܝ̈ܐ od. das ܕܒܩܢܝ Zusatz ist. 3) S. κενή (καινὴ C.), Hxpl. ܣܘܦܐ, C. efsuit. 4) M. דְּבָרַי לֹא יִשְׁנוּ. 5) S. προσέθεντο 6) S. περιχαρεῖς δὲ ἐγίνοντο, ὁπόταν αὐτοῖς ἐλάλουν. 7) S. ἀπέπιπτεν, P. ܢܗܠܟܘܢ. 8) P. om. und אשב = ܘܗܘܝܬ. 9) S. ἐν μονοζώνοις. a) Wörtlich: niederwerfen das Licht meines Antlitzes.

ל׳ 1 וְעַתָּה שָׂחֲקוּ עָלַי צְעִירִים [1] [מִמֶּנִּי לְיָמִים]
אֲשֶׁר־מָאַסְתִּי אֲבוֹתָם
[2] לָשִׁית עִם־כַּלְבֵי צֹאנִי
2 גַּם־כֹּחַ יְדֵיהֶם לָמָּה לִּי
עָלֵימוֹ אָבַד כָּלַח
3 בְּחֶסֶר [3] וּבְכָפָן גַּלְמוּד:

[4] הָעֹרְקִים . . . צִיָּה
. . . [אֶמֶשׁ] שׁוֹאָה וּמְשֹׁאָה
4 הַקֹּטְפִים מַלּוּחַ עֲלֵי־שִׂיחַ
[5] וְשֹׁרֶשׁ רְתָמִים לַחְמָם
5 מִן־[6] גוֹי יְגֹרָשׁוּ
. . . .

[7] יָרִיעוּ עָלֵימוֹ כַּגַּנָּב
6 בַּעֲרוּץ נְחָלִים לִשְׁכֹּן
חֹרֵי עָפָר וְכֵפִים
7 בֵּין־שִׂיחִים יִנְהָקוּ
תַּחַת חָרוּל יְסֻפָּחוּ:

---

1) S. fehlt, dafür *νῦν νουθετοῦσί με ἐν μέρει.* 2) S. frei. 3) M. בְּכָפָן. P. übergeht Vs. 3—5a, unser Text ist auch lückenhaft. 4) S. *οἱ περικυκλοῦντες* (lies *περικλῶντες*) *ἅλιμα ἐπὶ ἠχοῦντι* ist sicher Theodt. Dazu *οἵτινες ἅλιμα ἦν αὐτῶν τὰ σῖτα.* — dann *ἄτιμοι δὲ καὶ πεφαυλισμένοι ἐνδεεῖς παντὸς ἀγαθοῦ.* Das *ἠχοῦντι* ist offenbar mit dem *εὐήχων* vs. 7 identisch;

Doch nun verspotten mich Gesellen,
Deren Vorväter ich verachtet,
Sie zu den Hunden meiner Heerde stellend;
Was sollte mir auch wohl der Hände Arbeit
Von Menschen, deren Vollkraft schwindet
Durch Mangel und der Steppe Hunger!

Die an der Steppe [Kräutern] nagen,
[Die leben in der] Oede und Verödung,
Die um den Schiḥbusch lagernd Melde pflücken
Und deren Speise Ginsterwurzel ist,
Die von dem Volke man vertreibt
[Und in den Dörfern nimmer duldet].

Geschrei erhebt man über sie, wie über Diebe:
„Bleibt doch in euren schauerlichen Schluchten,
„In euren Erd- und Felsenlöchern!
„Sie mögen zwischen ihren Schiḥgebüschen kreischen,
„Sich unter Nesselstauden lagern!“

---

beides scheint aus *CYHXΩN* und *CYHXOYNTI* d. i. dem gräcisierten שיח verdorben; *συηχοῦς* wie *ἀμαθοῦς* etc. ist *locus refertus planta* שיח. 5) S. *ἐμασσῶντο ὑπὸ λιμοῦ μεγάλου.* 6) M. גו. 7) S. *ἐπανέστησάν μοι κλέπται, ὧν οἱ οἶκοι αὐτῶν ἦσαν τρῶγλαι πετρῶν.* = כפים .... יריעו.

8 בְּנֵי נָבָל גַּם־בְּנֵי בְלִי־שֵׁם
נִכְּאוּ מִן־הָאָרֶץ
9 וְעַתָּה נְגִינָתָם הָיִיתִי
וָאֱהִי לָהֶם לְמִלָּה
10 תִּעֲבוּנִי רָחֲקוּ מֶנִּי
וּמִפָּנַי לֹא־חָשְׂכוּ רֹק:

11 [1] כִּי־יִתְרוֹ פִּתַּח וַיְעַנֵּנִי
וְרֶסֶן [2] מִפָּנַי שִׁלֵּחוּ
12 עַל־יָמִין פִּרְחָה יָקוּמוּ [3] [רַגְלַי שִׁלֵּחוּ]
וַיָּסֹלּוּ עָלַי [4] אָרְחוֹת אֵידָם
13 נָתְסוּ נְתִיבָתִי לְהַוָּתִי
יֹעִילוּ לֹא עֹזֵר לָמוֹ:

14 כְּפֶרֶץ רָחָב יֶאֱתָיוּ
תַּחַת שֹׁאָה הִתְגַּלְגָּלוּ
15 הָהְפַּךְ עָלַי בַּלָּהוֹת
תִּרְדֹּף כָּרוּחַ [5] נְדִבָתִי
וּכְעָב [5] עָבְרָה יְשֻׁעָתִי:

16 וְעַתָּה עָלַי תִּשְׁתַּפֵּךְ נַפְשִׁי
יֹאחֲזוּנִי יְמֵי־עֹנִי

---

1) P. (ܦܪܩܘ lies) ܦܪ̈ܩܘ (ܒܠܘܢܝ lies) ܥܛܪ̈ܐ ܕܒܠܘܢܝ, wonach der Vocalismus emendiert ist; S. *ἀνοίξας γὰρ φαρέτραν αὐτοῦ ἐκάκωσέ με*; M. כִּי יִתְרוֹ (יִתְרִי) פִּתַּח וַיְעַנֵּנִי. 2) P. ܒܒܘܫܠܗܘܢ. 3) S. *πόδα αὐτῶν ἐξέτειναν καὶ ὡδοποίησαν ἐπ' ἐμέ.* 4) S. von hier ab so: *τρίβους ἀπωλείας αὐτῶν ἐξετρί-*

Ruchloser Söhne, Kinder Namenloser,
Die aus dem Lande man hinauspeitscht, —
Ihr Spottlied bin ich nun geworden,
Und bin in ihren Mund gekommen!
Aus Ekel stehn sie scheu von ferne,
Und schämen sich nicht, vor mir auszuspeien.

Denn draussen gaffen sie und quälen mich
Und werfen vor mir ab der Sitte Zügel.
Zur Rechten stellt die Brut sich auf
Und bahnt sich ihre unheilvollen Pfade wider mich.
[Sie haben meinen Steig zerstört, zu meinem Sturze
Helfen sie, denen kein Helfer ist. Dillmann.]

Sie nah'n sich wie durch eine breite Bresche
Und wälzen unter Trümmern sich heran,
Es hat sich Schrecken wider mich gewendet,
Verfolgt mein Ansehn wie ein Sturmwind,
Und meine Hülfe schwindet wie die Wolke.

Und nun fliesst meine Seele in mir hin
Und es erfassen mich des Jammers Tage,

βησαν τρίβοι μου | ἐξέδυσαν γάρ μου τὴν στολὴν | βέλεσιν αὐτοῦ κατηκόντισέ με | κέχρηται δέ μοι ὡς βούλεται | ἐν ὀδύναις πέφυρμαι | ἐπιστρέφονταί μου αἱ ὀδῦναι | ᾤχετό μου ἡ ἐλπὶς ὥσπερ πνεῦμα ||. 5) P. נתבתי.

17 לַיְלָה עֲצָמַי נִקַּר מֵעָלָי
וְעֹרְקַי [1] לֹא יִשְׁכָּבוּן
18 בְּרָב־כֹּחַ יִתְחַפֵּשׂ לְבוּשִׁי
כְּפִי כֻתָּנְתִּי יַאַזְרֵנִי
19 [2] הֹרָנִי לַחֹמֶר
[3] וָאֶתְמַשֵּׁל כֶּעָפָר וָאֵפֶר:

20 אֲשַׁוַּע אֵלֶיךָ וְלֹא תַעֲנֵנִי
[4] עָמַדְתָּ וַתִּתְבֹּנֶן בִּי
21 [5] תֵּהָפֵךְ לְאַכְזָר לִי
בְּעֹצֶם יָדְךָ [6] תְּשַׂטְמֵנִי
22 [7] תִּשָּׂאֵנִי אֶל־רוּחַ תַּרְכִּיבֵנִי
וּתְמֹגְגֵנִי תְּשַׁדֵּנִי
23 כִּי־יָדַעְתִּי מָוֶת [8] תְּשִׁיבֵנִי
וּבֵית מוֹעֵד לְכָל־חָי:

24 [9] אַךְ לֹא־בְעִי יִשְׁלַח־יָד
אִם־בְּפִידוֹ לָהֶן שׁוּעַ
25 אִם־לֹא בָכִיתִי לִקְשֵׁה־יוֹם
עָגְמָה נַפְשִׁי לָאֶבְיוֹן

---

1) S. *διαλέλυται.* P. lückenhaft. 2) S. *ἥγησαι δέ με ἴσα πηλῷ.* P. ܐܬܡܬܠܬ. 3) S. *ἐν γῇ καὶ σποδῷ μου ἡ μερίς.* 4) S. *ἔστησαν, κατενόησαν.* M. עָמַדְתִּי. 5) S. *ἐπέπεσαν δέ μοι ἀνελεημόνως.* 6) S. *ἐμαστίγωσας* = תשטטני, M. תְּשַׂטְמֵנִי. 7) S. *ἔταξας δέ με ἐν ὀδύναις καὶ ἀπέῤῥιψάς με* (שׂדה) *ἀπὸ σωτηρίας*

Die Nacht bohrt meine Glieder von mir ab
Und meine nagenden Schmerzen ruhen nimmer.
Mein Kleid verzerrt sich durch der Glieder Schwellung
Und eng umschliesst mich's wie das Halsloch;
Er hat zu Boden mich geworfen,
Wie Staub und Asche bin ich worden.

Ich fleht' um Hülfe, und du hörtest nicht,
Du standst und hieltest mich im Auge,
Du wandeltest dich zu meinem Feinde
Und geisselst mich mit deiner Hand Gewalt, —
Du hubst mich auf zum Wind und liessest mich fahren,
Du liessest mich zerrinnen, bringst mich um,
Ich wusst' es ja, du wirst zum Tod mich führen
Und zu dem Haus, wo alles Leben hinkommt.

[Jedoch wird bei dem Einsturz einer nicht die Hand ausstrecken?
Oder bei seinem Untergang — nicht darob Geschrei? Dillmann.]

Ich habe über mich geweint, den hart Bedrückten,
Und über mich, den Bettler, hab' ich Leid getragen,

תשאני ... תשוה; M. תְּשֻׁוָּה; P. ܐܪܘܠܢܝ. 8) S. *ἐκτρίψαι.* P. dogmat. ܥܠ ܡܟܘܬܐ ܠܗܝܡܢܘܬܢ. 9) S. *εἰ γὰρ ὄφελον δυναίμην ἐμαυτὸν χειρώσασθαι ἢ δεηθείς γε ἑτέρου καὶ ποιήσει μοι τοῦτο.* P. ܡܢ ܠܐ ܟܠܝ ܢܦܫܝ ܐܝܕܝ ܘܗܘܐ ܕܢܥܒܠ ܠܗܘܢ ܢܡܘܬܢ.

26 כִּי טוֹב קִוִּיתִי וַיָּבֹא רָע
וַאֲיַחֲלָה לְאוֹר וַיָּבֹא אֹפֶל
27 מֵעַי רֻתְּחוּ וְלֹא־דָמּוּ
קִדְּמֻנִי יְמֵי־עֹנִי׃

28 קֹדֵר הִלַּכְתִּי בְּלֹא [1] חַמָּה
קַמְתִּי בַקָּהָל אֲשַׁוֵּעַ
29 אָח הָיִיתִי לְתַנִּים
וְרֵעַ לִבְנוֹת יַעֲנָה
30 עוֹרִי שָׁחַר מֵעָלָי
וְעַצְמִי־חָרָה מִנִּי־חֹרֶב
31 וַיְהִי לְאֵבֶל כִּנֹּרִי
וְעֻגָבִי לְקוֹל בֹּכִים׃

לא 1 בְּרִית כָּרַתִּי לְעֵינָי
וּמָה אֶתְבּוֹנֵן עַל־בְּתוּלָה
2 וּמֶה חֵלֶק אֱלוֹהַּ מִמָּעַל
וְנַחֲלַת שַׁדַּי מִמְּרוֹמִים
3 הֲלֹא־אֵיד לְעַוָּל
וְנֵכֶר לְפֹעֲלֵי אָוֶן
4 הֲלֹא־הוּא יִרְאֶה דְרָכָי
וְכָל־צְעָדַי יִסְפּוֹר׃

5 אִם־הָלַכְתִּי עִם־ [2] שָׁוְא
וַתַּחַשׁ עַל־מִרְמָה רַגְלִי

---

1) S. *ἄνευ φιμοῦ.* 2) S. *γελοιαστῶν.*

Denn Gutes hofft' ich, Uebles kam,
Ich harrt' auf Licht, doch Dunkel nahte.
Es wallen meine Eingeweide und ruhen nimmer,
Und meines Elends Tage treten mir entgegen.

Ich schleich' als Trauernder ohne Sonnenstrahl,
Ich steh' in der Versammlung bitter klagend,
Genosse bin ich der Schakale,
Der (krächzenden) Straussenweibchen Bruder;
Sich schwärzend fällt die Haut mir ab,
Und von der Trockniss glühen meine Knochen,
Es wandelt meine Cither sich zur Trauer
Und die Schalmei zu Klagetönen. —

XXXI. Und doch! Ich schloss mit meinen Augen einen Bund
Und schaute keine Jungfrau lüstern an; —
Denn was verhängte Eloah drob von oben,
Und was bestimmte der Allmächtige von der Höhe?
Wahrhaftig für den Frevler das Verderben
Und unerhörtes Unheil für die Uebelthäter!
Doch wahrlich meinen Pfad mag er betrachten
Und alle meine Schritte zählen!

Wär' ich mit Bosheit umgegangen, —
Wär' zum Betrug mein Fuss geeilt, —

6 [1] יִשְׁקְלֵנִי בְמֹאזְנֵי־צֶדֶק
וְיֵדַע אֱלוֹהַּ תֻּמָּתִי
7 אִם תִּטֶּה אַשֻּׁרִי מִנִּי הַדָּרֶךְ
וְאַחַר עֵינַי הָלַךְ לִבִּי
וּבְכַפַּי דָּבַק [2] מְאוּם
8 אֶזְרְעָה וְאַחֵר יֹאכֵל:
[3] וְצֶאֱצָאַי יְשֹׁרָשׁוּ:

9 אִם־נִפְתָּה לִבִּי עַל־אִשָּׁה
וְעַל־פֶּתַח רֵעִי אָרָבְתִּי
10 [4] תִּטְחַן לְאַחֵר אִשְׁתִּי
[5] וְעָלֶיהָ יִכְרְעוּן אֲחֵרִין
11 [6] כִּי־ [7] הִיא זִמָּה
[8] וְהוּא [9] עָוֹן פְּלִילִים
12 כִּי אֵשׁ הִיא עַד־אֲבַדּוֹן תֹּאכֵל
וּבְכָל־תְּבוּאָתִי תְשָׁרֵשׁ:

13 אִם־אֶמְאַס מִשְׁפַּט עַבְדִּי
וַאֲמָתִי בְּרִבָם עִמָּדִי
14 וּמָה אֶעֱשֶׂה כִּי־ [10] יָקוּם אֵל
וְכִי־יִפְקֹד מָה אֲשִׁיבֶנּוּ

1) S. *ἕσταμαι.* 2) S. *δώρων.* 3) S. *ἄῤῥιζος δὲ γενοίμην ἐπὶ γῆς.* 4) S. *ἀρέσει* = rad. חנן oder *ἀλέσει?* 5) S. *τὰ δὲ νήπιά μου ταπεινωθείη.* P. ܐܬܠ ܬܗܘܐ ܐܣܝܢܐ. 6) S. *θυμὸς*

Eloah wäge mich auf gerechter Wage,
So wird er meine Unschuld finden!
Wenn von dem Pfad mein Schritt gewichen
Und wenn mein Sinn des Aug's Gelüsten folgte,
Wenn fremdes Gut an meinen Händen klebte,
So will ich säen, ein andrer mög' es essen!
[Und meine Sprossen entwurzelt werden.]

Liess sich mein Herz zu einem Weib verführen,
So dass ich an des Freundes Thür gelauert, —
Mein Weib mag dann für einen andern mahlen
Und andre mögen über ihr sich krümmen,
Denn das ist Schandthat sonder Gleichen,
Ja das verdammenswerthe Schuld,
Ein Feuer ist's, bis zur Vertilgung fressend,
Das alle Frucht mir in der Wurzel tödtet.

Verachtet' ich jemals meines Knechtes Recht,
Und meine Magd, so oft sie mit mir stritten,
Was wollt' ich thuen, wenn sich Gott erhöbe,
Was ihm entgegnen, wenn er untersuchte?

γὰρ ὀργῆς ἀκατάσχετος τὸ μιᾶναι ἀνδρὸς γυναῖκα = כי .... פלי'.

7) M. הִוא. 8) M. היא. 9) Ps. ܥܘܠܐ ܗܘ ܕܕܝܢܐ. M. עָוֹן.

10) S. *ἔτασίν μου.*

15 הֲלֹא־בַבֶּטֶן עֹשֵׂנִי עָשָׂהוּ
[1] וַיְכוּנֶנּוּ בָּרֶחֶם אֶחָד׃

16 אִם־אֶמְנַע מֵחֵפֶץ דַּלִּים
וְעֵינֵי אַלְמָנָה אֲכַלֶּה
17 וְאֹכַל פִּתִּי לְבַדִּי
וְלֹא־אָכַל יָתוֹם מִמֶּנָּה
18 כִּי מִנְּעוּרַי [2] גְּדֵלַנִי כְאָב
וּמִבֶּטֶן אִמִּי [3] נְחֵנִי׃

19 אִם־אֶרְאֶה אוֹבֵד מִבְּלִי לְבוּשׁ
[4] וְלֹא אֶתֵּן כְּסוּת לָאֶבְיוֹן
20 אִם־לֹא בֵרְכוּנִי [5] חֲלָצָו
וּמִגֵּז כְּבָשַׂי יִתְחַמָּם׃

21 אִם־הֲנִיפוֹתִי עַל־יָתוֹם יָדִי
כִּי־אֶרְאֶה בַשַּׁעַר עֶזְרָתִי
22 כְּתֵפִי מִשִּׁכְמָה תִפּוֹל
וְאֶזְרֹעִי מִקָּנָה תִשָּׁבֵר
23 [6] כִּי־פַחַד אֵלַי אֵיד אֵל
[7] וּמִשְּׂאֵתוֹ לֹא אוּכָל׃

---

1) S. *γεγόναμεν*, M. וַיְכוּנְנֻּנּוּ. 2) S. *ἐξέτρεφον*, P. ܪܒܝܢܝ ܐܒܐ, M. גִּדְּלַנִי. 3) S. *ὡδήγησα*, P. ܕܒܪܬܗ, M. אַנְחֶנָּה. 4) S. *καὶ οὐκ ἠμφίασα*, M. וְאֵין. 5) S. *ἀδύνατοι*; das חלצו ist im folgenden Stichos als *οἱ ὦμοι αὐτῶν*; P. ܚܨ̈ܘܗܝ ܐܒܪܟܘܢ.

Fürwahr, der mich erschuf, schuf ihn im Mutterleibe,
Derselbe hat im Schosse uns gebildet!

Wenn ich die Armen vom Gewünschten fernhielt,
Verschmachten liess der Wittwen Auge,
Und meinen Bissen ass für mich allein,
So dass die Waise Nichts davon gegessen, —
Da Er von Klein auf väterlich mich aufzog
Und mich vom Mutterleibe an geleitet, —

Wenn ohne Kleid ich den Verlornen sah,
Und nicht dem Armen eine Decke bot,
Wenn mich nicht seine Hüften segneten
Und er von meiner Lämmer Schur sich wärmte, —

Wenn gegen die Waise meine Hand ich schwang,
Weil ich im Thore Schutz für mich gesehen,
So falle meine Schulter aus dem Rücken
Und von der Röhre abgebrochen sei mein Arm,
Denn Furcht erregte Gottes Macht für mich,
Und Nichts vermochte ich vor seiner Hoheit!

---

6) S. *φόβος γὰρ κυρίου συνέσχε με.* Die Doppelübersetzung in P. ܕܚܝܠܗ ܕܐܠܗܐ ܐܬܟܠܝܬ stammt aus Spt. 7) S. *ἀπὸ τοῦ λήμματος αὐτοῦ οὐχ ὑποίσω.*

24 אִם־שַׂמְתִּי זָהָב כִּסְלִי
וְלַכֶּתֶם אָמַרְתִּי מִבְטַחִי
25 אִם־אֶשְׂמַח כִּי־רַב חֵילִי
וְכִי־כַבִּיר מָצְאָה יָדִי׃

26 [1] אִם־אֶרְאֶה אוֹר כִּי יָהֵל
וְיָרֵחַ יָקָר הֹלֵךְ
27 וַיִּפְתְּ בַּסֵּתֶר לִבִּי
וַתִּשַּׁק יָדִי לְפִי
28 גַּם־הוּא עָוֹן פְּלִילִי
כִּי־כִחַשְׁתִּי לָאֵל מִמָּעַל׃

29 אִם־אֶשְׂמַח בְּפִיד מְשַׂנְאִי
[2] וְהִתְעֹרַרְתִּי כִּי־מְצָאוֹ רָע
30 וְלֹא־נָתַתִּי לַחֲטֹא חִכִּי
לִשְׁאֹל בְּאָלָה נַפְשׁוֹ׃

31 אִם־לֹא אָמְרוּ [3] מְתֵי אָהֳלִי
[4] מִי־יִתֵּן מִבְּשָׂרוֹ לֹא נִשְׂבָּע
32 בַּחוּץ לֹא־יָלִין גֵּר
דְּלָתַי לָאֹרַח [5] אֶפְתָּח׃

38 אִם־עָלַי אַדְמָתִי תִזְעָק
וְיַחַד תְּלָמֶיהָ יִבְכָּיוּן

1) S. frei. 2) S. *καὶ εἶπεν ἡ καρδία μου εὖγε, ἀκούσαι ἄρα τὸ οὖς μου τὴν κατάραν μου, θρυλληθείην δὲ ἄρα ὑπὸ λαοῦ μου κακούμενος.* 3) S. *θεράπαιναι* = אמתי, denn 'אמ

Wenn ich das Gold zu meiner Hoffnung machte,
Und reines Gold „du meine Zuflucht“ nannte,
Wenn ich mich meiner grossen Habe freute
Und dass so sehr viel meine Hand erlangt, —

Wenn auf das Licht ich schaute, wenn es strahlt,
Und auf den Mond, der majestätisch wandelt,
So dass mein Herz sich heimlich liess verführen,
Und meine Hand sich auf den Mund gelegt (zur Kusshand) [a]),
Verdammenswerthe Sünde wär' auch das,
Geheuchelt hätt' ich gegen Gott da droben!

Wenn ich mich über meines Feindes Unglück freute
Und jubelte, wenn ihn ein Uebel traf, —
Doch nicht erlaubt' ich Sünde meinem Gaumen,
Nach seinem Leben durch den Fluch zu trachten!

Wenn all' mein Hausstand nicht erklärte:
„Wer ist von seiner Schüssel nicht gesättigt?“
Nie übernachtete ein Fremdling auf der Gasse,
Und meine Thüre öffnet' ich zum Wege!

Wenn selbst mein Acker mich verklagt,
Und alle seine Furchen weinen,

---

geht voran. 4) S. *τίς ἂν δῴη ἡμῖν τῶν σαρκῶν αὐτοῦ πλησθῆναι.* 5) S. *ἀνέῳκτο.* a) Beschreibung des Sterndienstes, wobei man den Gestirnen eine Kusshand zuwarf.

39 אִם־כֹּחָהּ אָכַלְתִּי בְלִי כָסֶף
וְנֶפֶשׁ בְּעָלֶיהָ [1] הִפָּחְתִּי
40 תַּחַת חִטָּה יֵצֵא חוֹחַ
וְתַחַת־שְׂעֹרָה בָאְשָׁה׃

33 אִם־כִּסִּיתִי כְאָדָם פְּשָׁעָי
[2] לִטְמוֹן בְּחֻבִּי עֲוֹנִי
34 [3] כִּי אֶעֱרוֹץ הָמוֹן רַבָּה
וּבוּז־מִשְׁפָּחוֹת יְחִתֵּנִי
וְאֶדֹּם לֹא־אֵצֵא פָתַח [4]
35 מִי יִתֶּן־לִי שֹׁמֵעַ לִי׃

[5] הֶן־תָּוִי שַׁדַּי יַעֲנֵנִי
וְסֵפֶר כָּתַב אִישׁ רִיבִי
36 אִם־לֹא עַל־שִׁכְמִי אֶשָּׂאֶנּוּ
[6] אֶעֶנְדֶנּוּ עֲטָרוֹת לִי
37 [7] מִסְפַּר צְעָדַי אַגִּידֶנּוּ
כְּמוֹ נָגִיד אֲקָרְבֶנּוּ׃

---

1) S. *ἐλύπησα*, P. ܐܪܘܝܠ. 2) S. fehlt. 3) S. *οὐ γὰρ διετράπην πολυοχλίαν πλήθους τοῦ μὴ ἐξαγορεῦσαι ἐνώπιον αὐτῶν, εἰ δὲ καὶ εἴασα ἀδύνατον ἐξελθεῖν θύραν μου κόλπῳ κενῷ.* 4) P. setzt ܘܡܬܡܟܟܢܐ ܕܡܫܬܐ ܠܐ ܢܦܩܬ ܠܒܪ̈ܝܗܘܢ ܕܠܗܘܢ ܡܬܟܒܫܢ zu. 5) S. *χεῖρα δὲ κυρίου εἰ μὴ ἐδεδοίκειν.* 6) S. *ἀνεγίνωσκον.*

Wenn seine Kraft ich ohn' Entgelt verzehrte
Und seiner Pächter Seelen drückte,
So mögen Dornen statt des Waizens sprossen
Und Unkraut statt der Gerste stehn!

Verdeckt ich meine Fehler, wie's die Menschen pflegen,
Indem ich meine Schuld im Busen barg,
Dass ich den grossen Haufen scheute
Und der Geschlechter Verachtung mich erschreckte,
So dass ich schwieg und nicht zur Thür hinausgieng, —
O hätte ich doch einen, der mich hörte!

Hier meine Unterschrift, — Gott widerlege mich,
Und hier die Klagschrift, die mein Gegner schrieb!
Wahrlich, ich lege sie auf meine Schulter,
Ich hefte sie als Diadem mir an,
Ich nenne meiner Schritte Zahl,
Und wie ein Fürst lass' ich den Gegner vor!

---

7) S. *καὶ εἰ μὴ ῥήξας αὐτὴν ἀπέδωκα, οὐδὲν λαβὼν παρὰ χρεωφειλέτου* = אקרב' .... ססמ. P. statt אקרבנו ܐܩܡܒܕܣܬ Deutung, Verderbniss oder andre Lesart wie אחקרנו? — Durch die hier vorgenommene Umstellung der Strophe bessert sich nach meinem Urtheil der sonst immerhin anstössige Schluss.

לח׳ לט 1 וַיַּעַן־יְהוָה אֶת־אִיּוֹב (1)מִנִּי הַסְּעָרָה וַיֹּאמַר

2 מִי זֶה מַחְשִׁיךְ עֵצָה
בְמִלִּין בְּלִי־דָעַת
3 אֱזָר־נָא כְגֶבֶר חֲלָצֶיךָ
וְאֶשְׁאָלְךָ וְהוֹדִיעֵנִי׃

4 אֵיפֹה הָיִיתָ בְּיָסְדִי־אָרֶץ
הַגֵּד אִם־יָדַעְתָּ בִינָה
5 מִי־שָׂם מְמַדֶּיהָ כִּי תֵדָע
אוֹ מִי־נָטָה עָלֶיהָ קָּו
6 עַל־מָה אֲדָנֶיהָ הָטְבָּעוּ
אוֹ מִי־יָרָה אֶבֶן פִּנָּתָהּ
7 (2)בְּרָא־יַחַד כּוֹכְבֵי בֹקֶר
וַיָּרִיעוּ כָּל־בְּנֵי אֱלֹהִים׃

8 (3)מִי סָךְ בִּדְלָתַיִם יָם
בְּגִיחוֹ מֵרֶחֶם יֵצֵא(4)
9 בְּשׂוּמִי עָנָן לְבֻשׁוֹ
וַעֲרָפֶל חֲתֻלָּתוֹ
10 (5)וָאָשִׁית עָלָיו חֻקִּי
וָאָשִׂים בְּרִיחַ וּדְלָתָיִם

---

1) M. מנ. 2) M. בְּרָן, S. *ὅτε ἐγεννήθησαν ἄστρα*, C. ***hote etaušopi nťe nisiu.*** P. ܟܕ ܐܬܒܪܝܘ. 3) M. ויסך, P. ܣܝܓܬ, bei Ephr. ܐܣܝܓܬ, S. *ἔφραξα.* 4) P. setzt zu ܘܐܦܩ ܡܢ ܡܥܐ; bei

XXXVIII. XXXIX. Da erwiederte Jahveh dem 'Ijjob aus dem Gewittersturm und sprach:

Schema 4 | 88866666666 | 888866888.

Wer ist der, der die weise Führung leugnet
In solchen einsichtlosen Reden?
So gürte deine Lenden wie ein Mann,
Ich will dich fragen, lehre mich:

Wo warest du, als ich die Erde gründete?
So sag' es, wenn du Kunde weisst!
Wer legt ihr Maasse an, dass du es wüsstest,
Oder wer breitet über ihr die Messschnur aus,
Auf was sind ihre Pfosten eingesenkt,
Oder wer hat ihren Grundstein festgelegt,
Erschuf die Morgensterne in's Gesammt,
So dass die Engel alle jubelten?

Wer hegte das Meer in Doppelthüren ein,
Als quellend es dem Mutterschoss entsprang,
Als ich die Wolke ihm als Hülle umgelegt
Und Wolkendunkel wie die Windel,
Als mein Gesetz ich drüber stellte
Und Riegel legt' und Doppelthüren,

Ephr. ܘܐܬܦܣܩ ܡܢܗ ܗܘ ܗܘܬ. 5) M. אשבר, S. *ἐθέμην δ' αὐτῷ ὅρια*, C. *aisemni*, P. ܣܡܬ ܥܠܗ ܬܚܘܡܐ, V. Circumdedi illud terminis meis.

11 וָאֹמַר עַד־פֹּה תָבוֹא וְלֹא תֹסִיף
וּפֹא [1] יִשָּׁבֵר גְּאוֹן גַּלֶּיךָ׃

12 הֲמִיָּמֶיךָ צִוִּיתָ בֹּקֶר
[2] יִדַּעְתָּה שַׁחַר מְקֹמוֹ
13 לֶאֱחֹז בְּכַנְפוֹת הָאָרֶץ
וְיִנָּעֲרוּ [3] רָאשִׁים מִמֶּנָּה
14 [4] תִּתְהַפֵּךְ כְּחֹמֶר חוֹתָם
וְיִתְיַצְּבוּ [5] בְּמוֹ לְבוּשׁ
15 וְיִמָּנַע מֵרְשָׁעִים אוֹרָם
וּזְרוֹעַ רָמָה תִּשָּׁבֵר׃

16 הֲבָאתָ עַד־נִבְכֵי־יָם
וּבְחֵקֶר תְּהוֹם הִתְהַלָּכְתָּ
17 הֲנִגְלוּ לְךָ שַׁעֲרֵי־מָוֶת
וְשַׁעֲרֵי צַלְמוּת תִּרְאֶה
18 הִתְבֹּנַנְתָּ עַד־רַחֲבֵי־אָרֶץ
הַגֵּד אִם־יָדַעְתָּ [6] כֻּלָּהּ׃

---

1) M. יָשִׁית בִּגְ׳, S. *ἐν σεαυτῇ συντριβήσεταί σου τὰ κυμάτια*, C. *ere nekt'ol chomchem echrii u chilk*, P. ܠܒܗܢ d. h. *verweile*, wenn nicht dafür ܠܠܒܢ herzustellen ist. 2) M. יִדַּעְתָּ הַשַּׁחַר, doch verlangt es בקר, das ה von שחר zu trennen. 3) M. רְשָׁעִים. So auch die Vss.; es stammt aus Vs. 15 vgl. 24, 17. 4) S. *ἢ σὺ λαβὼν γῆν πηλὸν ἔπλασας ζῶον καὶ λαλητὸν αὐτὸν ἔθου*

Und als ich sprach: Bis hierher geh', nicht weiter,
Und hier zerschelle deiner Wellen Trotz!

Entbotest du seit deinem Leben je dem Morgen,
Das Frühroth, lehrtest du es seinen Platz,
Der Erde Zipfel anzufassen,
So dass die Häupter von ihr aufgerüttelt werden,
Dass sie wie Siegelthon sich (leicht) verwandelt,
Und alles in den Kleidern steht,
So dass der Frevler Licht entzogen
Und der erhobne Arm gebrochen wird?

Gelangtest du bis zu den Meeresquellen,
Bist du gekommen zu der Tiefe Grund,
Sind aufgethan vor dir des Todes Pforten,
Des Dunkels Thore, hast du sie geschaut,
Hast du der Erde Breiten überblickt?
So sag's, wenn du das Alles kennst!

ἐπὶ γῆς. Ich halte die folgenden 4 Stichen für verdorben, dann quand même wieder hergestellt, aber nicht im Sinne des Dichters. Die *Schöpfung* der Thierwelt in S. scheint am Platze. 5) M. כְּמוֹ, die Beduinen schlafen nackt, P. ܐܝܟ ܠܒܘܫܐ. 6) M. כלה verdächtig. S. *πόση τίς ἐστιν*. C. *t'e uir te*. P. fehlt.

19 אֵי־זֶה הַדֶּרֶךְ יִשְׁכָּן־אוֹר
וְחֹשֶׁךְ אֵי־זֶה מְקֹמוֹ
20 כִּי ⁽¹ תִקָּחֵנִי אֶל־גְּבוּלוֹ
וְכִי תָבִין נְתִיבוֹת בֵּיתוֹ
21 יָדַעְתָּ כִּי־אָז תִּוָּלֵד
וּמִסְפַּר יָמֶיךָ רַבִּים:

22 הֲבָאתָ אֶל־אֹצְרוֹת שָׁלֶג
וְאֹצְרוֹת בָּרָד תִּרְאֶה
23 אֲשֶׁר חָשַׂכְתִּי לְעֶת צָר
לְיוֹם קְרָב וּמִלְחָמָה
24 אֵי־זֶה הַדֶּרֶךְ יֵחָלֶק ⁽² רוּחַ
יָפֵץ קָדִים עֲלֵי־אָרֶץ:

25 ⁽³ מִי־פִלַּג לַשֶּׁטֶף תְּעָלָה
וְדֶרֶךְ לַחֲזִיז קֹלוֹת
26 לְהַמְטִיר עַל־אֶרֶץ לֹא אִישׁ
מִדְבָּר לֹא־אָדָם בּוֹ
27 לְהַשְׂבִּיעַ שֹׁאָה וּמְשֹׁאָה
וּלְהַצְמִיחַ מֹצָא דֶשֶׁא:

28 הֲיֵשׁ לַמָּטָר אָב
אוֹ מִי־הוֹלִיד אֶגְלֵי טָל

1) M. תִּקָּחֶנּוּ. S. *ἀγάγοις με.* C. ebenso. P. ist gestört.

2) M. אוֹר, das hier zu früh kommt und zu קדים nicht passt.

Wo ist der Weg zum Sitz des Lichtes,
Wo hat das Dunkel seinen Platz,
Dass du zu seiner Grenze hin mich leitest
Und auf den Pfad zu seinem Hause merkst,
Du weisst's, denn damals warst du schon geboren,
Und deiner Tage Zahl ist gross.

Gelangtest du bis zu des Schneees Speichern,
Erschautest du des Hagels Kammern,
Den für die böse Zeit ich aufbewahre,
Für Kampfeszeit und Kriegestage?
Wo ist der Weg, auf dem der Wind sich theilt,
Auf dem der Oststurm ob der Erde ausströmt?

Wer spaltet den Kanal dem Regengusse
Und für den Donnerkeil den Weg,
Die menschenleeren Fluren zu bewässern,
Die Trift, auf der dann Niemand weilt,
Die dürre Oede satt zu tränken
Und grünen Pflanzenwuchs hervorzulocken?

Hat der Regen einen Vater,
Oder wer erzeugt des Thaues Tropfen,

Em. von Ewald Salom. Schrift. S. 252.   3) P. gestört.

קף

29 מִבֶּטֶן מִי יָצָא הַקָּרַח
וּכְפֹר שָׁמַיִם מִי יְלָדוֹ .
30 כָּאֶבֶן מַיִם [1] יִתְלַכָּדוּ
וּפְנֵי תְהוֹם [1] יִתְחַבָּאוּ׃

31 [2] הַתְקַשֵּׁר מַעֲדַנּוֹת כִּימָה
אוֹ־מוֹשְׁכוֹת כְּסִיל תְּפַתֵּחַ
32 הֲתֹצִיא מַזָּרוֹת בְּעִתּוֹ
וְעַיִשׁ עַל־בָּנֶיהָ [3] תְנַחֵם
33 הֲיָדַעְתָּ חֻקּוֹת שָׁמָיִם
אִם־תָּשִׂים מִשְׁטָרוֹ בָאָרֶץ׃

34 הֲתָרִים לָעָב קוֹלֶךָ
וְשִׁפְעַת־מַיִם [4] תְּכַסֶּךָּ
35 הַתְשַׁלַּח בְּרָקִים וְיֵלֵכוּ
וְיֹאמְרוּ לְךָ הִנֵּנוּ

---

1) M. stellt die Verba um, die Ausl. künsteln. 2) Warum מעדנ׳ hier etwas anderes heissen soll, als anderwärts, lässt sich nicht absehen. Die Plejaden sind der liebliche Gürtel, den sich Eloah umlegt, den 'Ijjob aber nicht hat; darum ist Pi:el punctirt. Auch Imruulqais vergleicht die Plejaden einem Gürtel Moall. 25 ed. Arnold. 3) M. תַּנְחֵם. S. deutet frei und gibt על בניה durch *ἐπὶ κόμης αὐτοῦ*! Danach C. umdeutend *uoh pisiu nte ruhi chnaenf el'en pesmoh*, d. i. bringst du den Abendstern zu seiner Fülle.

Aus wessen Schosse geht das Eis hervor,
Wer gebar des Himmels Reif,
Wenn zu Stein die Wasser sich verbinden
Und der Tiefe Antlitz sich verhüllt?

Gürtest du Plejadenschönheit um dich,
Lösest du Orion's Fesseln auf?
Treibst du das Gespann rechtzeitig aus,
Tröstest über ihre Söhne du die Ajisch? [d. i. der Aldebaran]
Kennest du die Satzungen des Himmels,
Weisst du seinen Einfluss auf die Erde?

Hebst du deine Stimme zu der Wolke,
Und bedeckst du sie mit Wasserfluthen?
Sendest du die Blitze, dass sie gehen,
Dass sie zu dir sagen: Wir sind da?

P. für עַל בִּ' las עַל פְּנֵי = ܥܠܐܦܝ. Wie der Plejadengürtel, so ist auch dies ein astronomischer Mythus, für den zu vergleichen Wetzstein bei Del. S. 466. In dieselbe Vorstellungsreihe gehört auch 3, 8, 9, dass die Sterne einen (himmlischen) Livjathan aufwecken, und 26, 3 die flüchtige Schlange. 4) M. תְּכַסֶּךָּ. P. ܥܢܢ̈ܐ ܐܢܬ ܠܗ ܠܟܘܢ. S. *ὑπακούσεταί σου*, dem Sinne nach vorzüglich wegen 35b, aber kaum aus תכסך zu gewinnen. Muss das fem. Suff. נה geschrieben werden?

36 מִי־שָׁת [1] בַּטֻּחוֹת חָכְמָה
אוֹ מִי־נָתַן לַשֶּׂכְוִי בִינָה:

37 מִי־יְסַפֵּר שְׁחָקִים בְּחָכְמָה
וְנִבְלֵי [2] שָׁמַיִם מִי יַשְׁכִּיב
38 בְּצֶקֶת עָפָר לַמּוּצָק
וּרְגָבִים יְדֻבָּקוּ

. . . .

. . . .

39 הֲתָצוּד לְלָבִיא טָרֶף
וְחַיַּת כְּפִירִים תְּמַלֵּא
40 כִּי־יָשֹׁחוּ [3] בַמְּעוֹנוֹת
יֵשְׁבוּ בַסֻּכָּה לְמוֹ־אָרֶב
41 מִי יָכִין לָעֹרֵב צֵידוֹ

. . . .

כִּי יְלָדָו אֶל־אֵל יְשַׁוֵּעוּ
יִתְעוּ לִבְלִי־אֹכֶל

לט 1 הֲיָדַעְתָּ עֵת לֶדֶת יַעֲלֵי־סָלַע
חֹלֵל אַיָּלוֹת תִּשְׁמֹר
2 תִּסְפֹּר יְרָחִים תְּמַלֶּאנָה
וְיָדַעְתָּ עֵת לִדְתָּנָה

---

1) S. *τίς δὲ ἔδωκε γυναιξὶν ὑφάσματος σοφίαν ἢ πολιτικὴν ἐπιστήμην.* 2) P. ܒܡܟܒܪ̈ܢ und Verb. ܐܫܟܒ; die zwei folgenden Stichen ܡܢܘ ܢܫܦ ܥܦܪܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܘܩܘ̈ܫܐ ܡܢܘ ܠܒܟ; Beweis

Wer denn legt in's Wolkendunkel Weisheit,
Und wer gab dem Lichtblitz Einsicht?

Wer in Weisheit hat gezählt die Wolken
Und wer geusst des Himmels Schläuche aus?
Wenn der Staub zu Teig sich dichtet
Und die Schollen an einander kleben?

. . . .

. . . .

Jagst du Beute für die Löwin,
Stillest du der jungen Löwen Hunger,
Wenn sie in den Schluchten kauern
Und im Dickicht liegen Beut' erharrend?
Wer verschafft dem Raben seine Atzung,

. . . .

Wenn zum Herren seine Jungen schreien
Und aus Nahrungsmangel taumeln?

XXXIX. Kennst du die Zeit, zu der die Gemsen werfen,
Beachtest du's, wenn die Gazellen werfen,
Zählst du die Monate, die sie erfüllen,
Und kennest du die Zeit, da sie gebären?

---

genug für die im Msr.-Text angedeutete Störung. 3) P. den Stich. ܡܢܘ ܐܫܟܚ ܣܘ̈ܟܠܐ ܒܝܪܚܐ, der folgende fehlt.

3 תִּכְרַעְנָה יַלְדֵיהֶן תְּפַלַּחְנָה
חֶבְלֵיהֶם תְּשַׁלַּחְנָה
4 יַחְלְמוּ בְנֵיהֶם יִרְבּוּ בַבָּר
יָצְאוּ וְלֹא־שָׁבוּ לָמוֹ׃

5 מִי־שִׁלַּח פֶּרֶא חָפְשִׁי
וּמֹסְרוֹת עָרוֹד מִי פִתֵּחַ
6 אֲשֶׁר־[1] שַׂמְתִּי עֲרָבָה בֵיתוֹ
וּמִשְׁכְּנוֹתָיו מְלֵחָה
7 יִשְׂחַק לַהֲמוֹן קִרְיָה
תְּשֻׁאוֹת נוֹגֵשׂ לֹא יִשְׁמָע
8 [2] יְתוּר הָרִים מִרְעֵהוּ
וְאַחַר כָּל־יָרוֹק [3] יִדְרוֹשׁ׃

9 הֲיֹאבֶה רֵּים עָבְדֶךָ
אִם־יָלִין עַל־אֲבוּסֶךָ
10 [4] הֲתִקְשָׁר־רֵים בְּתֶלֶם עֲבֹתוֹ
אִם־יְשַׂדֵּד עֲמָקִים אַחֲרֶיךָ
11 הֲתִבְטַח־בּוֹ כִּי־רַב כֹּחוֹ
וְתַעֲזֹב אֵלָיו יְגִיעֶךָ
12 הֲתַאֲמִין בּוֹ [5] כִּי־יָשׁוּב
זַרְעֶךָ אֶל גָּרְנְךָ יֶאֱסֹף׃

---

1) P. ܣܡܬ, also שַׂם, S. *ἐθέμην*. 2) M. יְתוּר, P. ܡܣܬܟܠ, S. *κατασκέψεται*. 3) P. ܢܐܦ. 4) M. הֲתִקְשָׁר־, P.

Sich beugend lassen sie die Jungen aus,
Und so entladen sie sich ihrer Schmerzen,
Ihre Kinder wachsen, werden gross im Felde,
Sie gehen fort und kehren nicht mehr wieder.

Wer sandte frei den wilden Esel aus
Und wer entfesselte der Steppe Esel,
Dem ich die Trift zur Wohnung angewiesen
Und salz'ge Wüste als den Lagerplatz?
Er lacht ob des Getümmels in der Stadt,
Und nimmer horcht er auf des Treibers Stimme,
Er späht die Berge aus, die seine Weide,
Und allem grünen Kraute jagt er nach!

Wird dir der Oryx willig dienen
Oder Nachts an deiner Krippe liegen?
Wirst du ihn an der Furche mit dem Riemen gürten,
Wird dir gehorsam er die Flächen eggen?
Vertraust du ihm, weil seine Kraft so gross ist,
Und überlässt du ihm die Feldarbeit;
Glaubst du ihm wohl, dass er zurückkehrt,
Und dass er deine Saat zur Scheuer sammle?

ܕܚܡܪܐ ܐܗܦܟ ܠܘܬܗ ܟܠܐ ܡܒܚܪܗ. 5) P. ܕܢܩܦܐ ܐܕܪܟ, deine Tenne reinigt? Mqr. יָשִׁיב, womit זַרְעֲךָ verbunden, dann וגרנך ohne אל.

13 כְּנַף־רְנָנִים נֶעֱלָסָה
אִם־אֶבְרָה חֲסִידָה [1] וְנֹצָה
14 כִּי־תַעֲזֹב לָאָרֶץ בֵּיצֶיהָ
וְעַל־עָפָר תְּחַמֵּם
15 וַתִּשְׁכַּח כִּי־[2] רֶגֶל תְּזוּרֶהָ
וְחַיַּת הַשָּׂדֶה תְּדוּשֶׁהָ׃

16 [3] תִּקְשִׁיחַ בָּנֶיהָ לְלֹא־לָהּ
לְרִיק יְגִיעָהּ בְּלִי־פָחַד
17 כִּי־הִשָּׁהּ אֱלוֹהַּ חָכְמָה
וְלֹא־חָלַק לָהּ בַּבִּינָה
18 [4] כָּעֵת בַּמָּרוֹם תַּמְרִיא
תִּשְׂחַק לַסּוּס וּלְרֹכְבוֹ׃

19 הֲתִתֵּן לַסּוּס גְּבוּרָה
הֲתַלְבִּישׁ צַוָּארוֹ רַעְמָה
20 הֲתַרְעִישֶׁנּוּ כָּאַרְבֶּה
[5] הוֹד נַחְרוֹ אֵימָה

---

1) Dies Wort bedeutet hier wie Ez. 17, 3, 7 die Klaue als die Greifende und Zausende, wovon auch נֵץ der Greifer ist. P. faselt und S. übergeht den Stichos; was sie darunter verstanden, wissen wir nicht, das Trg. hat נוֹצִיצִיתָא (נוֹצִיצִיתָא); Ez. 17, 3 hat S. *ὀνύχων* und Vs. 7 רב נוצה *πολὺς ὄνυξι*, P. beide Male ܛܦܪܐ. Die Bedeutung *Schwinge*, *Flügel* stammt aus dem Ezech. und ist etymologisch unbegründet, die andre dagegen auch sachlich pas-

Des Straussenweibchen Fittig schwirrt; —
Ob fromm ist seine Schwinge und sein Fuss,
Wenn es der Erde seine Eier anvertraut
Und auf dem Boden sie bebrütet,
Dabei vergisst, dass sie ein Fuss zertritt
Und dass des Feldes Thiere sie zermalmen?

Die Jungen macht es sich durch Härte fremd,
Vergeblich müht es sich und ohne Furcht,
Denn Gott lässt's weise Sorgsamkeit vergessen
Und gab ihm an der Einsicht keinen Theil,
Sobald es sich erhebend peitscht die Lüfte,
Da spottet es des Rosses und des Reiters.

Gibst dem Rosse du die Stärke,
Schmückst du seinen Nacken mit der Mähne?
Lässt du gleich der Heuschrecke es springen,
Da der Nüstern Pracht furchtbar erscheint?

---

send. Aq. ἱέραξ und in syr. Hxpl. ܒܙܘܩܐ d. i. بَازَة, *Falke* folgt der Synagogentradition übereinstimmend mit dem Targ. 2) P. ܪ̈ܢܢܐ ܕܢܥܡ̈ܝܐ. 3) P. ܐܩܫܝܬ, M. הִקְשִׁיחַ. 4) P. ܒܡܪܘܡܐ ܡܬܡܪܡܪܐ ܐܡܪ ܕܠܐ dachte an חמר. Schwierig bleibt das מרום, da das Thier grade nicht fliegt. Ich denke: Beim sich Erheben. 5) P. ܐܘ ܡܚܝܠܐ ܐܢܬ ܠܗ ܡܚܝܠܘܬܐ.

21 [1] יַחְפֹּר בְּעֵמֶק וְיָשִׂישׂ [2] בְּנַחַל
יֵצֵא לִקְרַאת־נָשֶׁק
22 יִשְׂחַק לְפַחַד וְלֹא יֵחָת
וְלֹא יָשׁוּב מִפְּנֵי־חָרֶב׃

23 עָלָיו תִּרְנֶה אַשְׁפָּה
לַהַב חֲנִית וְכִידוֹן
24 בְּרַעַשׁ וְרֹגֶז [3] יְגַמֶּא־אֶרֶץ
וְלֹא יַאֲמִין כִּי־קוֹל שׁוֹפָר
25 בְּדֵי שֹׁפָר יֹאמַר הֶאָח
וּמֵרָחוֹק יָרִיחַ מִלְחָמָה
. . . .
רַעַם שָׂרִים וּתְרוּעָה׃

26 הֲמִבִּינָתְךָ יַאֲבֶר־נֵץ
יִפְרֹשׂ כְּנָפוֹ לְתֵימָן
27 אִם־עַל־פִּיךָ יַגְבִּיהַּ נָשֶׁר
וְכִי יָרִים קִנּוֹ סֶלַע
28 יִשְׁכֹּן וְיִתְלֹנָן עַל־שֶׁן־סֶלַע
[4] וּמְצוּדָה מִשָּׁם חָפַר אֹכֶל

---

1) M. יַחְפְּרוּ, P. ܣܥܢ. 2) M. בְּכֹחַ, müsste mindestens בְּכֹחוֹ sein, es fehlt also ein Buchstabe; P. ܒܚܝܠܐ, S. im folgenden St. *εἰς πεδίον*, nämlich für בכח יצא steht *ἐκπορεύεται εἰς πεδίον ἐν ἰσχύϊ*, und für לקר׳ ... יצחק *συναντῶν βέλει* (woraus

Im Gefilde scharrt's, im Thale wiehert's
Und entgegen rennt es den Geschossen,
Furcht verspottet's, lässt sich nicht erschrecken,
Wendet vor dem Schwert sich nicht zurück.

Dröhnend klirret über ihm der Köcher
Und der Lanze Flamme und der Speer,
Stürmend, zornig schlürft's den Boden,
Hält nicht Stand, wenn die Posaune tönt,
Beim Posaunentone wiehert's laut,
Aus der Ferne wittert es den Kampf,
[Stürzt sich in das wilde Schlachtgewimmel,]
Das Geschrei der Führer, das Getöse.

Schwingt der Geier sich durch deine Weisheit,
Breitet seine Schwingen aus gen Süden?
Oder hebt auf dein Wort sich der Aar,
Dass er sich den Horst baut auf dem Felsen?
Felsenhöh' bewohnt er, nächtigt dort,
Und den Horst, von dem er Atzung ausspäht,

---

dann *βασιλεῖ*) *καταγελᾷ*. Auch in syr. Hxpl. sind die Lesarten ܡܓܚܟܢܐ und ܡܒܙܚܐ erhalten. 3) S. *ἀφανιεῖ*, P. ܪܗܓ, beides aus der Bedeutung *schlürfen*. 4) P. ܘܡܟܝ ܕܡܐ ܥܠܡܘܗܝ, S. ומצודה = *καὶ ἀποκρύφῳ* zum Vorigen ziehend.

29 לְמֵרָחוֹק עֵינָיו יַבִּיטוּ
וְאֶפְרֹחָיו [1] יְלַעֲלְעוּ־דָם
וּבַאֲשֶׁר חֲלָלִים שָׁם הוּא׃

מ״ א׳—יד׳ 1 וַיַּעַן יְהוָֹה אֶת־אִיּוֹב וַיֹּאמַר

2 הֲרֹב עִם־שַׁדַּי יִסּוֹר
מוֹכִיחַ אֱלוֹהַּ יַעֲנֶנָּה׃

3 וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת־יְהוָֹה וַיֹּאמַר

4 [2] הֵן קַלֹּתִי מָה אֲשִׁיבֶךָּ
יָדִי שַׂמְתִּי לְמוֹ־פִי
5 אַחַת דִּבַּרְתִּי וְלֹא אֶעֱנֶה
וּשְׁתַּיִם וְלֹא אוֹסִיף׃

6 וַיַּעַן יְהוָֹה אֶת אִיּוֹב [3] מִנִּי סְעָרָה וַיֹּאמַר

7 אֱזָר־נָא כְגֶבֶר חֲלָצֶיךָ
אֶשְׁאָלְךָ וְהוֹדִיעֵנִי
8 הַאַף תָּפֵר מִשְׁפָּטִי
[4] תַּרְשִׁיעֵנִי לְמַעַן תִּצְדָּק׃

---

1) M. יְעַלְעוּ. Das ganze Glied stroph. und sachl. störend, da die jungen Aasfresser eben nicht vom Blute leben. 2) S. *τί ἔτι ἐγὼ κρίνομαι νουθετούμενος καὶ ἐλέγχων κύριον, ἀκούων τοιαῦτα οὐθὲν ὤν; ἐγὼ δὲ τίνα ἀπόκρισιν δῶ πρὸς ταῦτα; χεῖρα*

In die Ferne schauen seine Augen,
[Seine Jungen mästen sich im Blute,]
Wo's Erschlagne gibt, da ist auch er.

XL, 1—14. Und Jahve sprach zu 'Ijjob und sagte:

Schema 2 | 4 | 4444 | 44||.

Kämpft der Tadler gegen den Allmächt'gen?
Will der Gegner Gottes drauf erwiedern?

Und 'Ijjob antwortete dem Jahve und sprach:

Sieh', zu schwach bin ich, was könnt' ich sagen.
Meine Hand leg' ich auf meinen Mund!
Einmal sprach ich, weiter rede ich nicht,
Zweimal und nicht fürder mehr!

Da erwiederte Jahve dem 'Ijjob aus dem Sturme:

Gürte deine Lenden wie ein Mann,
Lehre mich, ich will dich fragen!
Willst du gar mein Recht verleugnen,
Mich verdammen, um gerecht zu gelten?

κτλ. Lies *τί ἔτι ἐγὼ ἀποκρ.* Dies scheint echt und bildet eine sechsgliedrige Strophe. 3) M. גִּבּ. 4) S. *οἴει δέ με ἄλλως σοι κεχρηματικέναι ἢ ἵνα ἀναφανῇς δίκαιος.*

9 וְאִם־זְרוֹעַ כָּאֵל לָךְ
וּבְקוֹל כָּמֹהוּ תַרְעֵם
10 עֲדֵה־נָא גָאוֹן וָגֹבַהּ
וְהוֹד וְהָדָר תִּלְבָּשׁ׃

11 הָפֵץ [1] עֶבְרוֹת אַפֶּךָ
וּרְאֵה כָל־גֵּאֶה וְהַשְׁפִּילֵהוּ
12 [2] רְאֵה כָל־גֵּאֶה הַכְנִיעֵהוּ
[3] וַהֲדֹךְ רְשָׁעִים תַּחְתָּם׃

13 טָמְנֵם בֶּעָפָר יָחַד
פְּנֵיהֶם [4] חֲבוֹשׁ בַּטָּמוּן
14 וְגַם־אֲנִי אוֹדֶךָּ
כִּי־תוֹשִׁיעַ לְךָ יְמִינֶךָ׃

מב" 1 וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת־יְהוָֹה וַיֹּאמַר

2 [5] יָדַעְתָּ כִּי־כֹל תּוּכָל
וְלֹא־יִבָּצֵר מִמְּךָ מְזִמָּה
3 [6] מִי זֶה מַעְלִים עֵצָה בְּלִי־דָעַת
לָכֵן הִגַּדְתִּי וְלֹא אָבִין
נִפְלָאוֹת מִמֶּנִּי וְלֹא אֵדָע׃

---

1) S. *ἀγγέλους ὀργῇ*, עֶבְרוֹת M., עֶ׳ Ben Ascher. P. ܫܘܕܐ ܕܪܘܓܙܟ. 2) S. *ὑπερήφανον σβέσον*. P. übergeht diesen oder den vorigen Stichos. 3) S. *σῆψον δὲ ἀσεβεῖς παραχρῆμα*.

Hast du einen Arm wie Gott,
Redest du wie er im Donner?
Schmücke dich mit Stolz und Hoheit,
Kleide dich mit Pracht und Herrlichkeit!

Geuss die Fluthen deines Zornes aus,
Schau das Hohe an und mach' es niedrig,
Schau das Hohe an und drück' es nieder,
Tritt die Frevler nieder, wo sie stehen!

Birg sie allesammt im Staube,
Banne fest im Grabe ihr Gesicht,
Dann will ich dir's auch bekennen,
Dass dir deine Rechte Hülfe schafft.

XLII. Darauf erwiederte 'Ijjob dem Jahve und sprach:

Du weisst, dass du Alles kannst,
Kein Beginnen dir verwehrt ist,
[Wer leugnet da den Rath ohne Einsicht]
Drum, — ich sprach, doch ohne Einsicht,
Wunder ist mir's, — ich weiss nichts.

4) S. *ἀτιμίας ἔμπλησον.* 5) M. ידעת, Qeri " חסר, aber weshalb? S. *οἶδα.* Ps. ܝܕܥ ܐܢܐ. 6) S. *τίς γάρ ἐστιν ὁ κρύπτων σε βουλήν; φειδόμενος δὲ ῥημάτων καὶ σὲ οἴεται κρύπτειν.*

4 שמע־נא ואנכי אדבר
אשאלך והודיעני
5 לשמע אזן שמעתיך
ועתה עיני ראתך
6 על־כן [1] אמאס ונחמתי
על־עפר ואפר׃

7 ויהי אחר דבר יהוה את־ [2] הדברים האלה אל־
איוב ויאמר יהוה אל־אליפז התימני׃
[3] חרה אפי בך [4] ובשני רעיך כי לא דברתם אלי
נכונה כעבדי איוב׃ 8 ועתה קחו־לכם שבעה־פרים
ושבעה אילים ולכו אל־עבדי איוב [5] והעליתם עולה
בעדכם ואיוב עבדי יתפלל עליכם כי אם־פניו
אשא לבלתי עשות עמכם נבלה כי לא דברתם
אלי נכונה כעבדי איוב׃

---

1) P. ܐܬܠܘܢ. 2) S. *πάντα τὰ ῥήμ.* P. ܟܠܗܝܢ ܡ̈ܠܐ. 3) S. *Ἥμαρτες σύ καὶ κτλ.* 4) Kann Elihu's Unechtheit schärfer erwiesen werden? 5) *καὶ ποίησει κάρπωσιν* (lies nicht *ὁλοκαύ-*

[So höre doch und ich will reden.
Ich will dich fragen und du lehre mich]
Mit dem Ohre habe ich dich vernommen,
Nun hat auch mein Auge dich geschaut!
Darum lass' ich's und ich tröste mich
Ueber Staub und über Asche.

Und nachdem Jahve diese Worte zu 'Ijjob geredet hatte, da sprach er zu Eliphaz dem Themaniter: Mein Zorn ist wider dich und deine beiden Genossen entbrannt, weil ihr nicht Wahrheit vor mir geredet habt, wie mein Knecht 'Ijjob. So nehmt euch denn sieben Stiere und sieben Widder und geht zu meinem Knechte 'Ijjob und opfert Brandopfer für euch, und 'Ijjob mein Knecht soll für euch beten, denn auf ihn nehme ich Rücksicht, um an euch nicht Unerhörtes zu thun, da ihr nicht Wahrheit vor mir geredet habt wie mein Knecht 'Ijjob.

τωσιν) *ὑπὲρ ὑμῶν* Dah. Hxpl. ܘܢܨܠܐ ܡܛܠܬܟܘܢ. P. ܢܦܫܗ, doch ist M. richtig wegen des folgenden איוב.

9 וַיֵּלְכוּ אֱלִיפַז הַתֵּימָנִי וּבִלְדַּד הַשּׁוּחִי [1]וְצֹפַר הַנַּעֲמָתִי
וַיַּעֲשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵיהֶם יְהוָה [2]וַיִּשָּׂא יְהוָה אֶת־
פְּנֵי אִיּוֹב׃ 10 וַיהוָה שָׁב אֶת־שְׁבוּת אִיּוֹב בְּהִתְפַּלְלוֹ
בְּעַד רֵעֵהוּ וַיֹּסֶף יְהוָה אֶת־כָּל־אֲשֶׁר לְאִיּוֹב לְמִשְׁנֶה׃
11 [3]וַיָּבֹאוּ אֵלָיו כָּל־אֶחָיו וְכָל־אַחְיֹתָיו וְכָל־יֹדְעָיו לְפָנִים
וַיֹּאכְלוּ עִמּוֹ לֶחֶם בְּבֵיתוֹ וַיָּנֻדוּ לוֹ וַיְנַחֲמוּ אֹתוֹ עַל
כָּל־הָרָעָה אֲשֶׁר־הֵבִיא יְהוָה עָלָיו וַיִּתְּנוּ־לוֹ אִישׁ
[4]קְשִׂיטָה אֶחָת וְאִישׁ נֶזֶם זָהָב אֶחָד׃ 12 וַיהוָה בֵּרַךְ
אֶת־אַחֲרִית אִיּוֹב מֵרֵאשִׁתוֹ וַיְהִי־לוֹ אַרְבָּעָה עָשָׂר אֶלֶף
צֹאן וְשֵׁשֶׁת אֲלָפִים גְּמַלִּים וְאֶלֶף צֶמֶד בָּקָר וְאֶלֶף
אֲתוֹנוֹת׃ 13 וַיְהִי־לוֹ שִׁבְעָנָה בָנִים וְשָׁלוֹשׁ בָּנוֹת׃
14 וַיִּקְרָא שֵׁם־הָאַחַת יְמִימָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית קְצִיעָה וְשֵׁם
הַשְּׁלִישִׁית קֶרֶן הַפּוּךְ׃ 15 וְלֹא נִמְצָא נָשִׁים יָפוֹת
כִּבְנוֹת אִיּוֹב בְּכָל־הָאָרֶץ וַיִּתֵּן לָהֶם אֲבִיהֶם נַחֲלָה
בְּתוֹךְ אֲחֵיהֶם׃

---

1) M. צפר ohne ו. S. *καὶ*. P. ܘܨܘܦܪ. 2) S. *ἔλυσε τὴν ἁμαρτίαν αὐτοῖς διὰ Ἰώβ.* 3) S. *ἤκουσαν . . . καὶ ἦλθον.*

Und Eliphaz der Themaniter, Bildad der Šuḥiter und Ṣophar der Naᶜamatiter giengen und thaten, wie ihnen Jahve geboten hatte, Jahve aber handelte aus Rücksicht auf 'Ijjob. Da wandte Jahve die Noth 'Ijjob's, als er für seine Genossen gebetet hatte, und erstattete ihm Alles verdoppelt wieder.

Da kamen zu ihm alle seine Brüder und Schwestern und seine Bekannten von Alters her, und assen mit ihm ein Mahl in seinem Hause und beklagten ihn und trösteten ihn über alles das Böse, das Jahve hatte über ihn kommen lassen, und schenkten ihm jeder ein Geldstück und einen goldnen Nasenring. Und Jahve segnete den Ausgang 'Ijjob's mehr als seinen Beginn, und er hatte vierzehntausend Stück Kleinvieh und sechstausend Kamele und tausend Joch Rinder und tausend Eselinnen. Und er bekam sieben Söhne und drei Töchter, und er nannte den Namen der einen Jemima (Tageshell) und den Namen der zweiten Kassia und den Namen der dritten Ḳeren happuk (Schminkbüchschen), und es gab keine so schönen Weiber im Lande, als 'Ijjob's Töchter, und es gab ihnen ihr Vater ein Erbtheil unter ihren Brüdern.

---

4) S. ἀμνάδα (P. ܡܢܐ) μίαν καὶ τετράδραχμον χρυσοῦ καὶ ἀσήμου . ὁ δὲ κύριος.

16 וַיְחִי אִיּוֹב אַחֲרֵי־זֹאת מֵאָה וְאַרְבָּעִים שָׁנָה [1] וַיַּרְא
אֶת־בָּנָיו וְאֶת־בְּנֵי בָנָיו אַרְבָּעָה דֹּרוֹת׃ 17 וַיָּמָת אִיּוֹב
זָקֵן וּשְׂבַע יָמִים׃

1) M. וַיַּרְא. Qeri יראה.

תוספות של ספר איוב אשר מאם המחבר אחרי אשר כתבם

מ׳ 15 הִנֵּה־נָא בְהֵמוֹת [1] אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי עִמָּךְ
חָצִיר כַּבָּקָר יֹאכֵל
16 [2] הִנֵּה־נָא כֹחוֹ בְמָתְנָיו
וְאוֹנוֹ [3] בִּשְׁרִירֵי בִטְנוֹ׃
17 [4] יַחְפֹּץ זְנָבוֹ כְמוֹ־אָרֶז
גִּידֵי [5] פַחֲדָו יְשֹׂרָגוּ
18 [5] עֲצָמָיו אֲפִיקֵי נְחוּשָׁה
[גְּרָמָיו כִּמְטִיל בַּרְזֶל]
19 הוּא רֵאשִׁית דַּרְכֵי־אֵל׃

1) S. übergeht 'אשׁ' עשׂ, das Aq. und Thdt. haben, es ist Interpolation im Interesse des Zusammenhangs. 2) P. für 2 Stichen nur ܚܝܠܗ ܘܒܫܪܝܪܗ, Ephr. ܚܝܠܗ ܐܠܘܗܝ ܒܫܪܝܪܐ. 3) S. *ἐπ' ὀμφαλοῦ*, Trg. בְּפֻרְתּ, V. in umbilico. 4) S. *ἔστησεν*, Trg. כָּפֵף, V. stringit. Ich denke خفض, und fasse die Ceder nur

Und hiernach lebte 'Ijjob hundert und vierzig Jahre und er sah seine Söhne und seiner Söhne Söhne, vier Geschlechter, und 'Ijob starb greis und hochbetagt.

Paralipomena zum 'Ijjob.

XL, 15 Schau an den Behemot, [den ich mit dir gemacht]
Er lebt von Gras, gleich wie die Rinder,
Und nun, sieh' seine Kraft in seinen Flanken
Und in des Bauches Bändern seine Stärke!
Straff wie die Ceder hängt sein Schwanz herab,
Verflochten sind die Sehnen seiner Weichen,
Wie eherne Röhren seine Knochen,
[*Andre Fassung:* Wie festgehammert Eisen seine Knochen,]
Er ist das Erstlingswerk der Wege Gottes.

---

als Bild des Graden und Starken, nicht als Bild des Ragenden.
5) S. 'פח = *f a ḫ i ḏ Seite* hier übergehend (P. ܫܒܣܘܣܘܗܝ, V. testiculorum), den folgenden Stich. *αἱ πλευραὶ αὐτοῦ πλευραὶ χάλκειαι*, Al. *ὡς πέτραι χαλκαῖ*. Auch P. ungenau. Trg. 'אפ = פְּצִידֵי, V. fistulae.

ד

[1] הֶעָשׂוּ לְשַׂחֶק בּוֹ
[2] כִּי־בוּל הָרִים יִשְׂאוּ־לוֹ 20
וְכָל־חַיַּת הַשָּׂדֶה [3] יְשַׂחֲקוּ־שָׁם
תַּחַת [4] צֶאֱלִים יִשְׁכָּב 21
[5] בְּסֵתֶר קָנֶה וּבִצָּה
[יְסֻכֻּהוּ צֶאֱלִים [6] צִלְלוֹ 22
יְסֻבּוּהוּ עַרְבֵי־נָחַל]
[7] הֵן יַעֲשֹׁק נָהָר וְלֹא יַחְפּוֹז 23
יִבְטַח כִּי־יָגִיחַ יַרְדֵּן אֶל־פִּיהוּ
[8] בְּעֵינָיו יִקָּחֶנּוּ 24

[בְּמוֹקְשִׁים יִנְקָב־אָף]

תִּמְשֹׁךְ לִוְיָתָן בְּחַכָּה 25
וּבְחֶבֶל תַּשְׁקִיעַ לְשֹׁנוֹ
הֲתָשִׂים [9] אַגְמֹן בְּאַפּוֹ 26
וּבְחוֹחַ תִּקֹּב לֶחֱיוֹ

---

1) M. הֶעֹשׂוֹ יַגֵּשׁ חַרְבּוֹ, S. *πεποιημένον ἐγκαταπαίζεσθαι* + *ὑπὸ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ* = העשוי לשחק בו; P. ܕܥܒܕܗ ܢܩܪܒ ܣܝܦܗ; Trg. דְעַבְדֵיהּ יְקָרֵב סַיְפֵיהּ; V. qui fecit eum applicabit gladium ejus. 2) S. *ἐπελθὼν δὲ ἐπ' ὄρος ἀκρότομον ἐποίησε χαρμονὴν τετράποσιν* + *ἐν τῷ ταρτάρῳ*. P. כי בול הרי = ܣܠܩܬ ܠܛܘܪ̈ܐ. 3) P. übergeht. 4) S. *παντοδαπὰ δένδρα*, Vs. 22 dann *δένδρα μεγάλα*. P. ܛܠܠܐ, Trg. טלליא, V. umbra. 5) S. *παρὰ πάπυρον*, P. ובצה = ܘܓܡܐ, רבין. 6) S. *σὺν ῥαδάμνοις* (Al. *δαράμνοις*). Sym. *σὺν ταῖς παραφυάσι*. P. übergeht צללו, V. protegunt umbrae

Ist er gemacht, mit ihm zu spielen?
Wenn ihm die Berge ihre Weide bieten
Und all' des Felds Gethier dort lustig spielt,
So ruht er unter Lotusbäumen,
Im Schutz des Rohres und des Sumpfes.

[*Andre Fassung:* So decken ihn als Schatten Lotusbäume,
Rings um ihn sind des Baches Silberpappeln.]

Es drängt der Fluss, er rührt sich nicht,
Bleibt, wenn ein Jordan auf den Rachen zuströmt, ruhig,
Er fängt ihn auf mit seinen Augen . . . . .

In (Mit) Fangseilen ... wird durchbohrt (durchbohrt er) die Nase. Vgl. oben S. XCVII.

Ziehst mit der Angel du das Crocodil,
Und drückst du mit der Schnur die Zung' ihm nieder,
Legst du ein Binsenseil um seine Nase,
Und bohrst ihm einen Haken durch die Wangen?

---

umbram ejus. 7) S. *ἐὰν γένηται πλήμμυρα*, die 3 nächsten St. scheinen von Thdt. P. יחפזו = ܬܗܐ. Trg. הָא יִשְׁלוֹם נַהֲרָא וְלָא אִתְבְּהֵל. V. ecce absorbebit umbram et non mirabitur. Vergl. *tahaffuz* Hariri I, 19. 8) P. ܢܩܒܘܗܝ (? ܬܩܒܘܗܝ) dann ܢܩܒ = ינקב אף, V. setzt zu in oculis ejus capiet eum + *quasi hamo.* 9) S. *φορβεὰν* (Hxpl. ܚܠܩܬܐ, C. *nu-halak*, was arab. حلقة) *περὶ ῥῖνα αὐτ.*, woneben *ἢ δήσεις κρίκον ἐν τῷ μυκτῆρι αὐτοῦ* von Thdt. ist. 41, 11 ist נחיר = *μυκτήρ*. Die S. ist lückenhaft. P. אגמן = ܚܘܪܬܐ, Trg. אוּנְקְלָא, V. circulum.

27 הֲיַרְבֶּה אֵלֶיךָ תַּחֲנוּנִים
אִם־יְדַבֵּר אֵלֶיךָ [1] רַכּוֹת
28 הֲיִכְרֹת בְּרִית עִמָּךְ
[2] תִּקָּחֶנּוּ לְעֶבֶד עוֹלָם׃

29 הַתְשַׂחֶק־בּוֹ כַּצִּפּוֹר
וְתִקְשְׁרֶנּוּ לְנַעֲרוֹתֶיךָ
30 [3] יִכְרוּ עָלָיו חַבָּרִים
יֶחֱצוּהוּ [4] בֵּין כְּנַעֲנִים
31 [5] הַתְמַלֵּא בְשֻׂכּוֹת עוֹרוֹ
וּבְצִלְצַל דָּגִים רֹאשׁוֹ
32 [6] שִׂים־עָלָיו כַּפֶּךָ
זְכֹר [7] מִלְחָמָה אַל־תּוֹסַף׃

מא 1 [8] הֵן־תֹּחַלְתּוֹ נִכְזָבָה
הֲגַם [9] אֶל־מַרְאָיו יֻטָל

---

1) Sym. *πολλά*. 2) P. ܫܒܩܐ ܐܢܬ ܠܗ als תקח לו? 3) M. יִכְרוּ; S. *ἐνσιτοῦνται* (2 Kg. 6, 23 oder יכרו) *δὲ ἐν αὐτῷ ἔθνη;* P. ܢܬܟܪܟܘܢ. Die Wurzel ist כרר *angreifen*, vgl. Imrlq. Moall. 53 und Labid. 51, 52. 4) P. ܒܝܬ ܦܘܠܚܢܐ. 5) M. הַתְמַלֵּא; S. *πᾶν δὲ πλωτὸν συνελθὸν οὐ μὴ ἐνέγκωσι βυρσαν μίαν οὐρᾶς αὐτοῦ καὶ ἐν πλοίοις ἁλιέων* (דיגים) *κεφαλὴν αὐτοῦ;* das M. צִלְצַל ist auch bei S. Jes. 18, 1 *πλοῖον*, und wohl nach dem copt. *ġaġelol* navigii genus gedeutet von Uebersetzern, die in Aegypten lebten. P. ܒܣܡܐ = בשכות, V. sagenas oder tabernacula, P. ܡܓܠܠܐ ܕܢܘܢܐ

Wird es dir viele gute Worte geben
Und zarte Reden mit dir wechseln,
Wird einen Bund es mit dir schliessen,
Dass du's zum ew'gen Knechte nimmst?

Spielst du mit ihm, wie mit dem Vögelchen
Und bindest du's für deine Mägdlein an,
Das Thier, auf das die Jäger nur in Schaaren gehen,
Das sie den Händlern stückweis geben,
Des Haut mit Speeren wird gespickt,
Und dessen Haupt mit einem Block gesteinigt wird?
So lege deine Hand daran,
Doch denk' an Kampf, du wirst's nicht wieder thun!

XLI. Sieh', seine Hoffnung ist getäuscht,
Ob er auch gegen meine Erscheinung kämpft?

= ובצלי דג׳; Trg. גּוּנְּנָא = צִלְצַל. V. gurgustium. Ich vergleiche ضُلْضُلَة *Stein so* schwer man ihn heben kann und lese dazu דָּגִים statt M. וּבְצִלְצַל דָּגִים. 6) S. *ἐπιθήσεις*, Hxpl. ܬܣܝܡ ܐܝܕܟ, Al. man. secund. *ἐπίθες;* P. ܣܝܡ. 7) S. zu *πόλεμον* Glosse: *τὸν γινόμενον ἐν σώματι αὐτοῦ (σου,* C. *pek-soma).* V. zu nec addas + *loqui.* 8) S. *οὐχ ἑώρακας αὐτόν; οὐδὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις τεθαύμακας; οὐ δέδοικας ὅτι ἡτοίμασταί μοι* = יְעוּרֶנּוּ ... הֵן תּוֹח׳. P. 1a ܗܘ ܡܛܝܒܐ ܠܝ (?) und מראיו = ܚܙܘܗ, אכזר = ܢܟܝܠ. 9) M. אֶל־מַרְאָיו יֻטָל, dann יְעוּרֶנּוּ oder יְעִירֶנּוּ.

2 לֹא־אַכְזָר כִּי יְעוּרֶנִּי
וּמִי הוּא לְפָנַי יִתְיַצָּב
3 מִי [1] הִקְדִּימַנִי וְיִשְׁלָם
תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם לִי־הוּא
4 [2] לֹא־אַחֲרִישׁ בַּדָּיו
וּדְבַר גְּבוּרוֹת [3] וְחִין עֶרְכּוֹ׃

5 מִי־גִלָּה פְּנֵי לְבוּשׁוֹ
בְּכֶפֶל [4] רִסְנוֹ מִי יָבוֹא
6 דַּלְתֵי [5] פָנָיו מִי פִתֵּחַ
סְבִיבוֹת שִׁנָּיו אֵימָה
7 [6] גַּאֲוָה אֲפִיקֵי מָגִנִּים
[7] סָגוּר חוֹתָם צָר
8 [8] אֶחָד בְּאֶחָד יִגַּשׁוּ
וְרוּחַ לֹא־יָבֹא בֵינֵיהֶם׃
9 [[9] אִישׁ־בְּאָחִיהוּ יְדֻבָּקוּ
יִתְלַכְּדוּ וְלֹא יִתְפָּרָדוּ]

---

1) S. *ἀντιστήσεταί μοι καὶ ὑπομενεῖ;* V. quis ante dedit mihi, ut reddam ei. M. וַאֲשַׁלֵּם. 2) S. aus Thdt. ergänzt *οὐ σιωπήσομαι ... ἴσον αὐτῷ;* P. בדין = ܒܒܕܘܗܝ, dann ohne חין ערכו in 4ᵇ ܘܡܠܬܐ ܕܓܢܒܪܘܬܗ. 3) Trg. וּבָעוּתָא דְעַלְוֵיה; V. ad deprecandum composita. 4) S. *θώρακος;* Hxpl. ܫܪܝܢܗ; C. *tef-chelibš* loricae ejus; P. ܘܟܠܐ ܕܢܚܫܐ ܥܛܝܦܐ. 5) S. *προσώπου*, ein and-

Nicht ist er keck genug, mich aufzureizen,
Wer ist's denn auch, der vor mir steht?
Wer könnte ungefährdet mir entgegentreten,
Mir eignet Alles unter'm Himmelszelt!
Ich will nicht schweigend sein Geschwätz ertragen,
Den Hochmuthsschwall, das künstliche Gerede!

Vgl. oben S. XCVI.

Wer öffnet seines Kleides Fläche,
Wer dringt in seinen Doppelzaum,
Wer öffnet seines Angesichtes Pforten,
Um dessen Zähne ringsum Schrecken wohnt?
Ein Stolz sind seiner Schilder Rinnen,
Geschlossen durch ein steinern Siegel
Hängt eines an dem andern fest,
Kein Windhauch dringt dazwischen ein.

[*Andre Fassung:* Das eine haftet an dem andern,
Sie schliessen sich untrennbar fest.]

---

rer in Hxpl. ܕܫܘܒܚܐ aus P. 6) S. *τὰ ἔγκατα αὐτοῦ ἀσπίδες χάλκεαι, σύνδεσμος δὲ αὐτοῦ ὥσπερ σμυρίτης λίθος* = גאוה ... צר. P. ܕܫܠܛܢܐ ܕܡܫܬܠܛܢܐ ܡܥܒܕܢܘܬܗ ܙܢܝ ܘܐܚܝܕܝܢ ܘܡܫܪܪܢ = אימה ... צר; V. corpus ejus = גא׳, dann compactum squamis se prementibus = סג׳ ח׳ צ׳. 7) M. סָגוּר חוֹתָם צָר. 8) S. aus Thdt. 9) S. Vs. 9 aus Thdt.

10 (1) עֲטִישֹׁתָיו תָּהֶל אוֹר
וְעֵינָיו (2) כְּעַפְעַפֵּי־שָׁחַר
11 מִפִּיו לַפִּידִים יַהֲלֹכוּ
(3) כִּידוֹדֵי אֵשׁ יִתְמַלָּטוּ
12 מִנְּחִירָיו יֵצֵא עָשָׁן
(4) כְּדוּד נָפוּחַ וְאַגְמֹן
13 נַפְשׁוֹ גֶּחָלִים [(5) תְּלַהֵט]
וְלַהַב מִפִּיו יֵצֵא׃

14 בְּצַוָּארוֹ יָלִין עֹז
וּלְפָנָיו (6) תָּדוּץ דְּאָבָה
15 (7) מַפְּלֵי בְשָׂרוֹ דָבֵקוּ
(8) יָצוּק עָלָיו בַּל־יִמּוֹט
16 לִבּוֹ (9) יָצוּק כְּמוֹ־אָבֶן
(10) וְיָצוּק כְּפֶלַח תַּחְתִּית

1) P. ܘܥܛܫ̈ܬܗ ܥܒܕ̈ܢ ܢܘܗܪܐ. Da M. תָּהֶל als Hiph. heissen müsste ***macht das Licht glänzend***, was widersinnig, so nehme ich es, die Richtigkeit vorausgesetzt, als Nomen, parallel den עפעפי שחר im Sinne von Aufglanz, Schimmer masc. zu תהלה. 2) S. *εἶδος ἑωσφόρου;* Hxpl. ܕܚܙܘܬܐ ܕܟܘܟܒ ܨܦܪܐ; C. ***pi-siu nte hanatooui;*** P. ܠܥܦ̈ܥܦܝ ܨܦܪܐ; Trg. כְּתִמְרֵי קְרִצְתָּא; V. palpebrae. 3) S. *διαῤῥιπτοῦνται ὡς ἐσχάραι πυρός;* P. doppelt ܐܝܟ ܓܘܡܪ̈ܐ ܕܢܘܪܐ und ܐܝܟ ܙܝܩ̈ܐ ܕܢܘܪܐ ܕܡܫܠܗܒܝܢ; V. sicut tedae ignis accensae. 4) S. frei, doch so, dass אגמן = *ἄνθραξ* scheint, was

Sein Niesen ist ein Lichtaufglanz,
Und seine Augen wie der Morgenröthe Wimpern,
Aus seinem Rachen steigen Flammen,
Es ringen Feuerfunken sich empor,
Rauch kommt aus seinen Nasenlöchern,
Wie aus dem heissgemachten Topfe und . . . (?)
Sein Athem ist wie Feuerkohlen
Und eine Flamme geht aus seinem Rachen.

Auf seinem Hals ruht Majestät
Und vor ihm her tanzt das Entsetzen,
Die Wampen seines Fleisches haften fest,
Es ist ihm aufgegossen unerschütterlich,
Sein Herz ist festgegossen wie ein Stein
Und festgegossen wie der untre Mühlstein,

---

es nicht ist. C. lückenhaft. P. ܐܝܟ ܕܩܕܪܐ ܕܨܡܝܐ ܕܡܫܠܗܒܝܢ; Trg. דְּעָבַר כֵּיפָא = אג׳, was mir unklar; V. sicut ollae succensae atque ferventis. 5) S. übergeht תלהט, das Sym. u. Thdt. haben. 6) S. τρέχει, P. ܪܕܐ. 7) P. ܡܣܒܣܝܢ ܩܕܡܘܗܝ ܘܡܬܩܢܝܢ. 8) S. aus Thdt. ergänzt. P. ע׳ צ׳ = ܘܡܬܩܠܩܠܝܢ, weiter ist die Wortverbindung anders. V. hat 2 Stichen statt dieses. 9) In Hxpl. ed. Middeld. lies ܥܨܝܢ̈ statt ܥܨܝܠ̈. 10) S. ἕστηκε δὲ ὥσπερ ἄκμων ἀνήλατος; P. ܘܡܬܩܢ ܐܝܟ ܪܚܝܐ.

17 מִשֵּׂתוֹ [1] יָגוּרוּ אֵלִים
מִשְּׁבָרִים [2] יִתְחַטָּאוּ׃

18 מַשִּׂיגֵהוּ [3] חֶרֶב בְּלִי תָקוּם
חֲנִית מַסָּע וְשִׁרְיָה
19 יַחְשֹׁב לְתֶבֶן בַּרְזֶל
לְעֵץ רִקָּבוֹן נְחוּשָׁה
20 לֹא־[4] יַבְרִיחֶנּוּ בֶן־קָשֶׁת
לְקַשׁ נֶהְפְּכוּ־לוֹ אַבְנֵי־קָלַע
21 [כְּקַשׁ נֶחְשְׁבוּ [5] תוֹתָח
וְיִשְׂחַק לְרַעַשׁ [6] כִּידוֹן]
22 [7] תַּחְתָּיו חַדּוּדֵי חָרֶשׂ
[8] יִרְפַּד חָרוּץ עֲלֵי־טִיט׃

23 יַרְתִּיחַ כַּסִּיר מְצוּלָה
יָם יָשִׂים כַּמֶּרְקָחָה

---

1) S. *στραφέντος δὲ αὐτοῦ φόβος θηρίοις τετράποσι ἀλλομένοις* (*ἐπὶ γῆς*) ist *ἀλλομ.* = משברים rad. ܙܘܥ? P. 'מש = ܙܝܘܥܗ ܥܠ; Trg. מִמְּסַפְיֵיהּ. 2) P. ܘܬܒܪܝܢ ܢܬܟܫܦܘܢ; Trg. מִן תַּבְרַיָּא יְרוּן עֲלֵיהוֹן. 3) S. *ἐὰν συναντήσωσιν αὐτῷ* (מְשֵׂיגֵיעֲהוּ) *λόγχαι, οὐδὲν μὴ ποιήσωσι, δόρυ* (Hxpl. ܘܪܘܡܚܐ ܘܫܦܝܢܬܐ, C. *nabi eftaiint) καὶ θώρακα* = שִׁרְיָן statt שריה; P. ܐܪܥܐ ܘܣܝܦܐ = 'משיג' ח, dann ܘܪܘܡܚܐ ܘܣܟܝܢܐ = 'חנית ס' וש; Trg. יְדַבְקִנֵּיהּ חַרְבָּא וְלָא תְקוּם מוּרְנִיתָא וְקַלְעָא דְמַטְלָא אַבְנָא וְשִׁרְיָנָא, V. quum apprehenderet eum gladius subsistere non poterit, neque hasta neque

Vor seinem Aufsteh'n fürchten sich die Widder

. . . .

. . . .

Lanze, *Speer* (?) und Panzer,
Das Eisen achtet es gleich Stroh
Und gleich dem morschen Holz das Erz,
Des Bogens Sehne treibt es nicht zur Flucht,
Zu Stoppeln werden ihm der Schleuder Steine,
[*Andre Fassung:* Wie Stoppeln werden *Keulen* (?) angeseh'n,
Es lacht beim Zischen eines Speeres,]
Die schärfsten Scherben liegen unter ihm,
Es breitet einen Dreschschlitten auf den Schlamm.

Wie einen Topf macht es das Wasser siedend,
Es macht die Fluth gleich einer Salbenbüchse,

---

thorax. Der dreimalige Zeilenanfang mit מש flösst kein Vertrauen in die Richtigkeit ein. 4) S. *τρώσῃ*, Hxpl. ܠܬܢܒܢܗܘܢ. P. ܟܪܝܣ und von hier ab lückenhaft. 5) S. *σφυρά*, lies *σφῦραι*, Hxpl. ܐܝܘܠܐ, so auch Symm. C. ***ni athir*** mallei. Trg. נִרְגְּיָא, V. malleum. P. wie es scheint ܘܐܝܟ ܡܚܐ ܢܚܫܒ ܠܗ ܠܗܘܢܐ. 6) S. *πυρφόρου*. 7) V. sub ipso erunt radii poli. 8) S. *πᾶς δὲ χρυσὸς (θαλάσσης) ὑπ' αὐτὸν ὥσπερ πηλὸς (ἀμύθητος)*; Trg. יַמֵּיךְ דַּהֲבָא סְגִינָה עֲלוֹי סָאן; V. sternet sibi aurum quasi lutum.

24 (1 אַחֲרָיו יָאִיר נָתִיב
(2 יַחְשֹׁב תְּהוֹם לְשֵׂיבָה
25 (3 אֵין־עַל־עָפָר מָשְׁלוֹ
(4 הֶעָשׂוּ לִבְלִי־חָת
26 אֵת כָּל־גָּבֹהַּ יִרְאֶה
הוּא מֶלֶךְ עַל־(5 כָּל־בְּנֵי־שָׁחַץ׃

---

1) S. übergeht *a*, dann *τὸν δὲ τάρταρον τῆς ἀβύσσου ὥσπερ αἰχμάλωτον;* aber *ἐλογίσατο ἄβυσσον ὡς (εἰς) περίπατον* von Thdt's Hand, und in C. ausgedrückt. 2) M. יַחְשֹׁב. 3) M. מָשְׁלוֹ; P. anscheinend ܘܫܠܛܗ ܠܐ ܕܥܦܪܐ ܥܒܕܗ. 4) S. *πεποιημένον*

Und hinter ihm erglänzt sein Pfad,
Das Meer erscheint wie greises Haar.
Nicht gibt's auf Erden seines Gleichen,
Das zur Furchtlosigkeit erschaffen ist,
Auf alles Hohe schaut es nieder,
Es ist der König über alles stolze Wild.

ἐγκαταπαίζεσθαι ὑπὸ τῶν ἀγγέλων μου; P. für 2 Stichen ܕܢܩܘܡ ܠܩܪܢܐ ܟܠܗ ܕܢܣܒ ܕܢܣܩ; Trg. דְּעַבְדֵיהּ דְּלָא יִתְּבַר. 5) S. *πάντων τῶν ἐν τοῖς ὕδασιν.*

Die Reden Elihu's

nach dem

Textus receptus.

לא 40b תַּמּוּ דִּבְרֵי אִיּוֹב׃

לב 1 וַיִּשְׁבְּתוּ שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה מֵעֲנוֹת אֶת־
אִיּוֹב כִּי הוּא צַדִּיק בְּעֵינָיו׃ 2 וַיִּחַר אַף אֱלִיהוּא בֶן־
בַּרַכְאֵל הַבּוּזִי מִמִּשְׁפַּחַת רָם בְּאִיּוֹב חָרָה אַפּוֹ עַל־
צַדְּקוֹ נַפְשׁוֹ מֵאֱלֹהִים׃ 3 וּבִשְׁלֹשֶׁת רֵעָיו חָרָה אַפּוֹ עַל
אֲשֶׁר לֹא־מָצְאוּ מַעֲנֶה וַיַּרְשִׁיעוּ אֶת־אִיּוֹב׃ 4 וֶאֱלִיהוּ
חִכָּה אֶת־אִיּוֹב בִּדְבָרִים כִּי זְקֵנִים־הֵמָּה מִמֶּנּוּ לְיָמִים׃
5 וַיַּרְא אֱלִיהוּא כִּי אֵין מַעֲנֶה בְּפִי שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים
וַיִּחַר אַפּוֹ׃ 6 וַיַּעַן אֱלִיהוּא בֶן־בַּרַכְאֵל הַבּוּזִי וַיֹּאמַר צָעִיר
אֲנִי לְיָמִים וְאַתֶּם יְשִׁישִׁים עַל־כֵּן זָחַלְתִּי וָאִירָא מֵחַוֺּת
דֵּעִי אֶתְכֶם׃ 7 אָמַרְתִּי יָמִים יְדַבֵּרוּ וְרֹב שָׁנִים יֹדִיעוּ
חָכְמָה׃ 8 אָכֵן רוּחַ־הִיא בֶאֱנוֹשׁ וְנִשְׁמַת שַׁדַּי תְּבִינֵם׃
9 לֹא־רַבִּים יֶחְכָּמוּ וּזְקֵנִים יָבִינוּ מִשְׁפָּט׃ 10 לָכֵן אָמַרְתִּי
שִׁמְעָה־לִּי אֲחַוֶּה דֵעִי אַף־אָנִי׃ 11 הֵן הוֹחַלְתִּי לְדִבְרֵיכֶם
אָזִין עַד־תְּבוּנוֹתֵיכֶם עַד־תַּחְקְרוּן מִלִּין׃ 12 וְעָדֵיכֶם
אֶתְבּוֹנָן וְהִנֵּה אֵין לְאִיּוֹב מוֹכִיחַ עוֹנֶה אֲמָרָיו מִכֶּם׃

13 פֶּן־תֹּאמְרוּ מָצָאנוּ חָכְמָה אֵל יִדְּפֶנּוּ לֹא־אִישׁ׃ 14 וְלֹא־
עָרַךְ אֵלַי מִלִּין וּבְאִמְרֵיכֶם לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ׃ 15 חַתּוּ לֹא־
עָנוּ עוֹד הֶעְתִּיקוּ מֵהֶם מִלִּים׃ 16 וְהוֹחַלְתִּי כִּי־לֹא
יְדַבֵּרוּ כִּי עָמְדוּ לֹא־עָנוּ עוֹד׃ 17 אַעֲנֶה אַף־אֲנִי חֶלְקִי
אֲחַוֶּה דֵעִי אַף־אָנִי׃ 18 כִּי מָלֵתִי מִלִּים הֱצִיקַתְנִי רוּחַ
בִּטְנִי׃ 19 הִנֵּה בִטְנִי כְּיַיִן לֹא יִפָּתֵחַ כְּאֹבוֹת חֲדָשִׁים
יִבָּקֵעַ׃ 20 אֲדַבְּרָה וְיִרְוַח־לִי אֶפְתַּח שְׂפָתַי וְאֶעֱנֶה׃ 21 אַל־
נָא אֶשָּׂא פְנֵי־אִישׁ וְאֶל־אָדָם לֹא אֲכַנֶּה׃ 22 כִּי לֹא
יָדַעְתִּי אֲכַנֶּה כִּמְעַט יִשָּׂאֵנִי עֹשֵׂנִי׃

לג 1 וְאוּלָם שְׁמַע־נָא אִיּוֹב מִלָּי וְכָל־דְּבָרַי הַאֲזִינָה׃
2 הִנֵּה־נָא פָּתַחְתִּי פִי דִּבְּרָה לְשׁוֹנִי בְחִכִּי׃ 3 יֹשֶׁר־לִבִּי
אֲמָרָי וְדַעַת שְׂפָתַי בָּרוּר מִלֵּלוּ׃ 4 רוּחַ־אֵל עָשָׂתְנִי
וְנִשְׁמַת שַׁדַּי תְּחַיֵּנִי׃ 5 אִם־תּוּכַל הֲשִׁיבֵנִי עֶרְכָה לְפָנַי
הִתְיַצָּבָה׃ 6 הֵן־אֲנִי כְפִיךָ לָאֵל מֵחֹמֶר קֹרַצְתִּי גַם־אָנִי׃
7 הִנֵּה אֵמָתִי לֹא תְבַעֲתֶךָּ וְאַכְפִּי עָלֶיךָ לֹא־יִכְבָּד׃
8 אַךְ אָמַרְתָּ בְאָזְנָי וְקוֹל מִלִּין אֶשְׁמָע׃ 9 זַךְ אֲנִי בְּלִי־
פֶשַׁע חַף אָנֹכִי וְלֹא עָוֹן לִי׃ 10 הֵן תְּנוּאוֹת עָלַי יִמְצָא
יַחְשְׁבֵנִי לְאוֹיֵב לוֹ׃ 11 יָשֵׂם בַּסַּד רַגְלָי יִשְׁמֹר כָּל־
אָרְחֹתָי׃ 12 הֶן־זֹאת לֹא־צָדַקְתָּ אֶעֱנֶךָּ כִּי־יִרְבֶּה אֱלוֹהַּ
מֵאֱנוֹשׁ׃ 13 מַדּוּעַ אֵלָיו רִיבוֹתָ כִּי כָל־דְּבָרָיו לֹא יַעֲנֶה׃
14 כִּי־בְאַחַת יְדַבֶּר־אֵל וּבִשְׁתַּיִם לֹא יְשׁוּרֶנָּה׃ 15 בַּחֲלוֹם
חֶזְיוֹן לַיְלָה בִּנְפֹל תַּרְדֵּמָה עַל־אֲנָשִׁים בִּתְנוּמוֹת עֲלֵי
מִשְׁכָּב׃ 16 אָז יִגְלֶה־אֹזֶן אֲנָשִׁים וּבְמֹסָרָם יַחְתֹּם׃ 17 לְהָסִיר
אָדָם מַעֲשֶׂה וְגֵוָה מִגֶּבֶר יְכַסֶּה׃ 18 יַחְשֹׂךְ נַפְשׁוֹ מִנִּי־
שָׁחַת וְחַיָּתוֹ מֵעֲבֹר בַּשָּׁלַח׃ 19 וְהוּכַח בְּמַכְאוֹב עַל־

מִשְׁכָּבוֹ וְרִיב עֲצָמָיו אֵתָן׃ 20 וְזִהֲמַתּוּ חַיָּתוֹ לָחֶם וְנַפְשׁוֹ
מַאֲכַל תַּאֲוָה׃ 21 יִכֶל בְּשָׂרוֹ מֵרֹאִי וְשֻׁפִּי עַצְמֹתָיו לֹא
רֻאּוּ׃ 22 וַתִּקְרַב לַשַּׁחַת נַפְשׁוֹ וְחַיָּתוֹ לַמְמִתִים׃ 23 אִם־
יֵשׁ עָלָיו מַלְאָךְ מֵלִיץ אֶחָד מִנִּי־אָלֶף לְהַגִּיד לְאָדָם
יָשְׁרוֹ׃ 24 וַיְחֻנֶּנּוּ וַיֹּאמֶר פְּדָעֵהוּ מֵרֶדֶת שַׁחַת מָצָאתִי
כֹפֶר׃ 25 רֻטֲפַשׁ בְּשָׂרוֹ מִנֹּעַר יָשׁוּב לִימֵי עֲלוּמָיו׃
26 יֶעְתַּר אֶל־אֱלוֹהַּ וַיִּרְצֵהוּ וַיַּרְא פָּנָיו בִּתְרוּעָה וַיָּשֶׁב
לֶאֱנוֹשׁ צִדְקָתוֹ׃ 27 יָשֹׁר עַל־אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חָטָאתִי וְיָשָׁר
הֶעֱוֵיתִי וְלֹא־שָׁוָה לִי׃ 28 פָּדָה נַפְשִׁי מֵעֲבֹר בַּשָּׁחַת
וְחַיָּתִי בָּאוֹר תִּרְאֶה׃ 29 הֶן־כָּל־אֵלֶּה יִפְעַל־אֵל פַּעֲמַיִם
שָׁלשׁ עִם־גָּבֶר׃ 30 לְהָשִׁיב נַפְשׁוֹ מִנִּי־שָׁחַת לֵאוֹר בְּאוֹר
הַחַיִּים׃ 31 הַקְשֵׁב אִיּוֹב שְׁמַע־לִי הַחֲרֵשׁ וְאָנֹכִי אֲדַבֵּר׃
32 אִם־יֵשׁ־מִלִּין הֲשִׁיבֵנִי דַּבֵּר כִּי־חָפַצְתִּי צַדְּקֶךָּ׃ 33 אִם־
אַיִן אַתָּה שְׁמַע־לִי הַחֲרֵשׁ וַאֲאַלֶּפְךָ חָכְמָה׃

לד 1 וַיַּעַן אֱלִיהוּא וַיֹּאמַר׃ 2 שִׁמְעוּ חֲכָמִים מִלָּי
וְיֹדְעִים הַאֲזִינוּ לִי׃ 3 כִּי־אֹזֶן מִלִּין תִּבְחָן וְחֵךְ יִטְעַם
לֶאֱכֹל׃ 4 מִשְׁפָּט נִבְחֲרָה־לָּנוּ נֵדְעָה בֵינֵינוּ מַה־טּוֹב׃
כִּי־אָמַר אִיּוֹב צָדַקְתִּי וְאֵל הֵסִיר מִשְׁפָּטִי׃ 6 עַל־מִשְׁפָּטִי
אֲכַזֵּב אָנוּשׁ חִצִּי בְלִי־פָשַׁע׃ 7 מִי־גֶבֶר כְּאִיּוֹב יִשְׁתֶּה־
לַּעַג כַּמָּיִם׃ 8 וְאָרַח לְחֶבְרָה עִם־פֹּעֲלֵי אָוֶן וְלָלֶכֶת עִם־
אַנְשֵׁי־רֶשַׁע׃ 9 כִּי־אָמַר לֹא יִסְכָּן־גָּבֶר בִּרְצֹתוֹ עִם־אֱלֹהִים׃
10 לָכֵן אַנְשֵׁי לֵבָב שִׁמְעוּ לִי חָלִלָה לָאֵל מֵרֶשַׁע וְשַׁדַּי
מֵעָוֶל׃ 11 כִּי פֹעַל אָדָם יְשַׁלֶּם־לוֹ וּכְאֹרַח אִישׁ יַמְצִאֶנּוּ׃
12 אַף־אָמְנָם אֵל לֹא־יַרְשִׁיעַ וְשַׁדַּי לֹא־יְעַוֵּת מִשְׁפָּט׃
13 מִי־פָקַד עָלָיו אַרְצָה וּמִי שָׂם תֵּבֵל כֻּלָּהּ׃ 14 אִם־

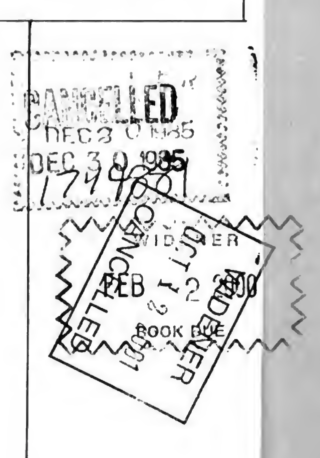
יָשִׂים אֵלָיו לִבּוֹ רוּחוֹ וְנִשְׁמָתוֹ אֵלָיו יֶאֱסֹף׃ 15 יִגְוַע כָּל־
בָּשָׂר יַחַד וְאָדָם עַל־עָפָר יָשׁוּב׃ 16 וְאִם־בִּינָה שִׁמְעָה־
זֹּאת הַאֲזִינָה לְקוֹל מִלָּי׃ 17 הַאַף שׂוֹנֵא מִשְׁפָּט יַחֲבוֹשׁ
וְאִם־צַדִּיק כַּבִּיר תַּרְשִׁיעַ׃ 18 הַאֲמֹר לְמֶלֶךְ בְּלִיָּעַל רָשָׁע
אֶל־נְדִיבִים׃ 19 אֲשֶׁר לֹא־נָשָׂא פְּנֵי שָׂרִים וְלֹא נִכַּר־
שׁוֹעַ לִפְנֵי־דָל כִּי־מַעֲשֵׂה יָדָיו כֻּלָּם׃ 20 רֶגַע יָמֻתוּ וַחֲצוֹת
לָיְלָה יְגֹעֲשׁוּ עָם וְיַעֲבֹרוּ וְיָסִירוּ אַבִּיר לֹא בְיָד׃ 21 כִּי־
עֵינָיו עַל־דַּרְכֵי־אִישׁ וְכָל־צְעָדָיו יִרְאֶה׃ 22 אֵין־חֹשֶׁךְ וְאֵין
צַלְמָוֶת לְהִסָּתֶר שָׁם פֹּעֲלֵי אָוֶן׃ 23 כִּי לֹא עַל־אִישׁ
יָשִׂים עוֹד לַהֲלֹךְ אֶל־אֵל בַּמִּשְׁפָּט׃ 24 יָרֹעַ כַּבִּירִים לֹא־
חֵקֶר וַיַּעֲמֵד אֲחֵרִים תַּחְתָּם׃ 25 לָכֵן יַכִּיר מַעְבָּדֵיהֶם
וְהָפַךְ לַיְלָה וְיִדַּכָּאוּ׃ 26 תַּחַת־רְשָׁעִים סְפָקָם בִּמְקוֹם
רֹאִים׃ 27 אֲשֶׁר עַל־כֵּן סָרוּ מֵאַחֲרָיו וְכָל־דְּרָכָיו לֹא
הִשְׂכִּילוּ׃ 28 לְהָבִיא עָלָיו צַעֲקַת־דָּל וְצַעֲקַת עֲנִיִּים יִשְׁמָע׃
וְהוּא יַשְׁקִט וּמִי יַרְשִׁעַ וְיַסְתֵּר פָּנִים וּמִי יְשׁוּרֶנּוּ וְעַל־
גּוֹי וְעַל־אָדָם יָחַד׃ 30 מִמְּלֹךְ אָדָם חָנֵף מִמֹּקְשֵׁי עָם׃
כִּי אֶל־אֵל הֶאָמַר נָשָׂאתִי לֹא אֶחְבֹּל׃ 32 בִּלְעֲדֵי אֶחֱזֶה
אַתָּה הֹרֵנִי אִם־עָוֶל פָּעַלְתִּי לֹא אֹסִיף׃ 33 הַמֵעִמְּךָ
יְשַׁלְּמֶנָּה כִּי־מָאַסְתָּ כִּי־אַתָּה תִבְחַר וְלֹא־אָנִי וּמַה־יָּדַעְתָּ
דַבֵּר׃ 34 אַנְשֵׁי לֵבָב יֹאמְרוּ לִי וְגֶבֶר חָכָם שֹׁמֵעַ לִי׃
35 אִיּוֹב לֹא־בְדַעַת יְדַבֵּר וּדְבָרָיו לֹא בְהַשְׂכֵּיל׃ 36 אָבִי
יִבָּחֵן אִיּוֹב עַד־נֶצַח עַל־תְּשֻׁבֹת בְּאַנְשֵׁי־אָוֶן׃ 37 כִּי יֹסִיף
עַל־חַטָּאתוֹ פֶשַׁע בֵּינֵינוּ יִסְפּוֹק וְיֶרֶב אֲמָרָיו לָאֵל׃

לה 1 וַיַּעַן אֱלִיהוּא וַיֹּאמַר׃ 2 הֲזֹאת חָשַׁבְתָּ לְמִשְׁפָּט
אָמַרְתָּ צִדְקִי מֵאֵל׃ 3 כִּי־תֹאמַר מַה־יִּסְכָּן־לָךְ מָה אֹעִיל

12 וְהוּא מְסִבּוֹת מִתְהַפֵּךְ בְּתַחְבּוּלֹתָו לְפָעֳלָם כֹּל אֲשֶׁר־
יְצַוֵּם עַל־פְּנֵי תֵבֵל אָרְצָה׃ 13 אִם־לְשֵׁבֶט אִם־לְאַרְצוֹ
אִם־לְחֶסֶד יַמְצִאֵהוּ׃ 14 הַאֲזִינָה זֹּאת אִיּוֹב עֲמֹד וְהִתְבּוֹנֵן
נִפְלְאוֹת אֵל׃ 15 הֲתֵדַע בְּשׂוּם־אֱלוֹהַּ עֲלֵיהֶם וְהוֹפִיעַ אוֹר
עֲנָנוֹ׃ 16 הֲתֵדַע עַל־מִפְלְשֵׂי־עָב מִפְלְאוֹת תְּמִים דֵּעִים׃
17 אֲשֶׁר־בְּגָדֶיךָ חַמִּים בְּהַשְׁקִט אֶרֶץ מִדָּרוֹם׃ 18 תַּרְקִיעַ
עִמּוֹ לִשְׁחָקִים חֲזָקִים כִּרְאִי מוּצָק׃ 19 הוֹדִיעֵנוּ מַה־
נֹּאמַר לוֹ לֹא נַעֲרֹךְ מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ׃ 20 הַיְסֻפַּר־לוֹ כִּי אֲדַבֵּר
אִם־אָמַר אִישׁ כִּי יְבֻלָּע׃ 21 וְעַתָּה לֹא־רָאוּ אוֹר בָּהִיר
הוּא בַּשְּׁחָקִים וְרוּחַ עָבְרָה וַתְּטַהֲרֵם׃ 22 מִצָּפוֹן זָהָב
יֶאֱתֶה עַל־אֱלוֹהַּ נוֹרָא הוֹד׃ 23 שַׁדַּי לֹא־מְצָאנֻהוּ שַׂגִּיא
כֹחַ וּמִשְׁפָּט וְרֹב־צְדָקָה לֹא יְעַנֶּה׃ 24 לָכֵן יְרֵאוּהוּ
אֲנָשִׁים לֹא יִרְאֶה כָּל־חַכְמֵי־לֵב׃

Druck der Fr. Mauke'schen Officin in Jena.


3 2044 050 782 051


CANCELLED
DEC 3 0 1985
DEC 3 0 1985
WIDENER
FEB 2 2000
BOOK DUE
WIDENER
CANCELLED

